الدراسات البيانية للقرآن الكريم

فى القرنين السابع والثامن الهجريين

دكتور
السيد عبد السميع حسونة
أستاذ و رئيس قسم البلاغة والنقد الأدبى المساعد
كلية دار العلوم - جامعة المنيا

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ القُرْآنَ * خَلَقَ الإنْسَانَ * عَلَّمَهُ البَيَانَ ﴾

صدق الله العظيم الرحمن[١ : ٤]

إهـداء

إلى أستاذي الـذي أديـن له بالكثير ....

إلى الأستاذ الدكتور محمد زغلول سلام

حبــاً

وتقديراً

ووفـــاءً .

المقدمة

وتشمل العناصر التالية :

أ - سبب اختيار هذا البحث .

ب - المصاعب التي واجهتني خلال البحث .

جـ - الدراسات السابقة عليّ .

د - خطة البحث .

هـ - منهجي في كتابة البحث .

المقدمة

لم تحظ الدراسات البيانية للقرآن الكريم باهتمام كبير من عناية الباحثين وجهودهم في الدراسات الجامعية بقدر ما حظيت بحوث الأدب شعره ونثره ، وبالرغم مما أسداه الباحثون في هذه الدراسات من فضل عظيم للبلاغة من جوانبها الأدبية ، إلا أنها لم تول كل وجهها شطر القرآن وبيانه في بحث متكامل ، وانشغلوا عن القرآن الكريم الذي لا جدال في أنه كتاب العربية الأكبر ، ومعجزتها البيانية الخالدة ، وذروتها العليا في البيان .

وعلى الرغم من تعدد الدراسات البلاغية لم ينهض أحد من الباحثين المحدثين - فيما أعلم - حتى الآن باستخلاص الدراسات البيانية للقرآن الكريم في مجموعة من خلال ما توصل إليه أسلافنا من البلاغيين ، أو يوضح بشكل تفصيلي إضافتهم الأصيلة ، أو ما يوجه لعملهم من نقد ، أو أن يقدم عناصر البيان في صورة بناء متماسك مستقل ملتحم بكل ما يربطه من نصوص قرآنية قريبة منه .

ومهما يكن من شيء فقد بقيت هذه المعاني في حاجة ماسة إلى دراسة مستفيضة تجمع شتاتها ، وتبرز خصائصها الفنية الكامنة في النص القرآني ، وتضيف الكثير مما لم يتأمله المحدثون ، وتفتح مجالات أرحب لدراسات أخرى تجلّي بعض أسرار البيان القرآني .

وقد تعتري الدهشة المهتمين بالدراسات البلاغية حين يجدون المكتبة القرآنية قد خلت من مثل هذا البحث المتكامل ؛ لأنه يسد ثغرة كبيرة في نشأة البيان وتطوره ومدى تطبيقه على القرآن الكريم .

وتلكم هي المهمة التي انتدبنا للوفاء بها في بحثنا - بقدر ما تطيقه وسائلنا - وللحق نقول : إن العصر الذي نتناوله عصر له خطره في تاريخ البيان القرآني إن لم يكن في تاريخ البيان العربي كله .

وقد درسنا البيان - هنا - دراستين ، دراسة تاريخية تقوم على تتبع البيان وتطور معناه إلى أن استقر في أذهان علماء القرنين السابع والثامن الهجري ، وما صورته كتبهم ، ودراسة أخرى فنية تحليلية تعالج فنون البيان مُطَبَّقًا على أمهات موضوعات القرآن في نماذج قرآنية متعددة . وكانت غايتي في هذا الاتجاه إبراز قيمة النص القرآني البيانية ، وأن أقارب ما استطعت بين المصطلح البياني والنص القرآني ؛ حتى لايكون البيان بمعزل عن التطبيق الذي خُلِقَ له وهو تذوق النص وفهمه .

فضل الدراسات السابقة على بحثي :

ولست أدعي ابتداءً أن بحثي هذا يخوض في أرض لم يرتدها أحد قبلي ، فإن بعض الباحثين من الرواد قد أعملوا قرائحهم منذ عهد مبكر حول هذا الموضوع منهم : المرحوم الأستاذ الرائد أمين الخولي ، ومن نسج على منواله كالأستاذة الدكتورة عائشة عبد الرحمن «بنت الشاطئ» في التفسير البياني للقرآن ، والمرحوم سيد قطب في كتابه «التصوير الفني في القرآن» ، والمرحوم الأستاذ الدكتور أحمد بدوي في كتابه «من بلاغة القرآن» ، وأستاذنا الدكتور محمد زغلول سلام في كتابه «أثر القرآن في تطور النقد العربي» ، وأستاذنا الدكتور / فتحي عامر في كتابه «المعاني الثانية في النظم القرآني» .

ومن المؤسف أن هذا النوع من الدراسات البيانية القرآنية الذي يُعد منارة أمام الدارسين ، وأساسًا أوليًا في سبيل إعداد المواد لتشييد صرح البيان القرآني لم يعقُبه ما يقتضيه من أبحاث متتالية تهدف إلى إعلاء الصرح . ومع ذلك فلابد أن أعترف بفضل أولئك الرواد من النقاد والأدباء الذين تناولوا أسلوب القرآن تناولاً مشرفًا في معالجة قطوف من بيانه ، وأقر كذلك – بأنه لم يخصِّص أحد – فيما أعلم – بحثًا يعالج فيه فنون البيان مُطَبَّقًا على موضوعات القرآن ، وبخاصة في تلك الفترة من الزمان (في القرنين السابع والثامن الهجريين) .

سبب اختيار هذا البحث :

أما الأسباب التي دعتنا إلى اختيار هذا الموضوع ، وتحديده هذا التحديد فيمكننا أن نوجزها فيما يلي :

١ – أن علماء القرنين السابع والثامن الهجري كانوا ذوي شخصية فذة تستحق الدراسة ؛ لأنهم شملوا بعنايتهم واهتمامهم القرآن وكشفوا عن بلاغته .

٢ – توجيه البحث للكشف عن جهود أولئك العلماء الذين أسهموا بنصيب كبير في الدراسات البيانية القرآنية ، إذ كان اهتمام الدارسين في تلك الفترة موجهًا نحو القرآن .

٣ – تميُّز هذه الفترة عن غيرها بغزارة الاستشهاد من القرآن الكريم .

٤ – كون مؤلفات تلك الفترة مصادر أصلية للدراسات البيانية عامة ، وللدراسات البيانية القرآنية بصورة خاصة .

٥ – يمثل هذا العصر اتجاهًا في وضع المصطلحات البلاغية وضعها الأخير ، ومنها البيان الذي أردنا التعرف على ملامحه في تلك الفترة ، لنرى إلى أي مدى سار وكيف استقر ، وأثر أولئك العلماء على تطوره .

ولذلك كله – وغيره من الأسباب – بدا لنا من الضروري أن نتناول البيان القرآني في القرنين السابق والثامن الهجريين لنعيد ربط الدراسات البيانية بالقرآن بعد أن انفصلت عنه في الدرس البلاغي ، وملء هذه الفجوة في المكتبة البلاغية والقرآنية .

وذلكم – في الواقع – هو هدفنا الأساسي من هذا البحث ، ونحن إذ نطرق هذا المجال من جديد – في الدراسات القرآنية لنأمل أن تمتد أقلام لتعانق أهدافنا في مواصلة البحث وامتداد الجهد .

الصعوبات التي واجهتني خلال البحث :

ولقد واجهتني مشكلات وصعاب – وما يخلو منها بحث – وصعوبة هذا البحث ترجع إلى التالي:

١ – ضخامة المؤلفات البيانية التي تناولناها ، وأنه لو أراد الباحث استقصاء جميعها لاستفرغ عمره ثم لم يحكم أمره ، ولهذا اقتصرنا من كل مؤلف على أصوله ، والرمز إلى بعض فصوله .

٢ – ورود المباحث البيانية في هذه المؤلفات مختلفة، فالبيان القرآني مبثوث في تضاعيف كتبهم، ومنتشر في أثنائها ، وضال بين الأمثلة ، لايوجد إلا بالتأمل الطويل والتصفح الكثير .

٣ – يجمع البحث بين طوائف متعددة قامت عليها دعامة البيان القرآني من نقاد وبلاغيين ونحويين ومتكلمين ومفسرين وأصوليين وكُتَّاب وشعراء وأدباء ، وذلك يستلزم من الباحث الإطلاع على مصادر متنوعة تشمل البلاغة والنحو واللغة والأدب والتفسير والفقه والأصول؛ لاستخراج بيان القرآن من بطون تلك المصادر .

٤ – ويُحَتِّم علينا البحث كذلك – الرجوع إلى مصادر القرون الستة الأولى التي كانت زادًا لمن جاء بعدهم ، ومعينًا لاينضب لما وضع من مصنفات أثرَت في القرنين السابع والثامن الهجريين .

٥ – تداخل آراء علماء القرنين السابع والثامن وتداخل اتجاهاتهم ، بسبب اختلاف مشاربهم ، وتعدد ثقافاتهم ، فمنهم من يسعى لإبراز الجمال في النص ، ومنهم من يُلْقِي بثقله في تحديد القواعد وتشعب المسائل ، ومنهم من يجمع بين جمال النص وأثره في النفس ، وتنوع التقسيمات .

٦ – قد يجد الباحث شيئًا من العنت حين يَطَّلِع على كتب أولئك العلماء من تلك الفترة ليجني منها ما يفيد ، وقد يبذل الجهد العظيم ، ثم لايحظى إلا بشيء زهيد لايتفق وما بذل من جهد .

٧ - وتمتد صعوبة البحث أيضاً - إلى الفترة الزمنية الممتدة طولاً في التاريخ على مدى قرنين من الزمان ، والمتسعة لمساحة جغرافية تشمل المشرق والمغرب . وهذه الفترة الزمنية الطويلة التي تناولناها بحكم هذا الطول والامتداد التاريخي ، بها كثير من الجهود البيانية التي تحتاج إلى طاقة هائلة ، وجهود متضافرة كثيرة ، وعلوم شتى لرسم الخطوط الرئيسة للبيان القرآني في تلك المرحلة ، وإبراز شخصية الآية البيانية في ذلك الوقت للخروج بقراءة جديدة لتراثنا .

خطة البحث ومنهجي في الكتابة :

وقد استطعنا بعد دراسة مصنفات علماء القرنين السابق والثامن - المطبوعة منها والمخطوطة - أن نحصر البحث في تمهيد وبابين :

أما التمهيد فينقسم إلى قسمين . تحدثنا في القسم الأول منه عن تاريخ كلمة «بيان» وتطورها منذ نشأتها في الاستعمال اللغوي ، ومدلولها القرآني إلى أن استقرت في الاصطلاح البلاغي ، وبينًا أن البيان في العصور السابقة كان واسعًا فضفاضًا ، يتناول ما في القرآن من المعاني والبيان والبديع ، ثم انحصرت أصوله في أساليب التشبيه والمجاز والاستعارة والكناية ، وذلك على يد السكاكي (ت ٦٢٦ هـ) الذي خصّص البيان ، وجعله قسمًا مستقلاً من أقسام البلاغة .

ونحن ندور في بحثنا في جانبيه النظري والتطبيقي على هاتيك الأساليب ، ولم نسمح لبحثنا أن يتناول البيان بمعناه العام الذي يجمع فنون البلاغة ككل ، ولكنا اقتصرنا على المعنى الضيِّق الذي وضعه السكاكي ، ولسنا بِدْعًا في ذلك ، فهذا هو المنهج المعمول به في قاعات الدرس حتى وقتنا الحاضر .

وقد اقتضانا هذا التمهيد أن نتتبع في قسمه الثاني الدراسات البيانية المبكرة للقرآن منذ القرن الثاني الهجري حتى أواخر القرن السادس الهجري ، عرضنا فيها لمناهج السابقين في الدرس البياني القرآني من غير استقصاء لما فيها ، ولكنا اكتفينا باستخلاص النتائج المتعلقة بالبيان .

وقد جاء البيان في تلك المؤلفات البيانية المبكرة شاملاً يتناول فنون البلاغة جميعها .

وهذه المؤلفات البيانية المبكرة جاءت على الترتيب التالي : مجاز القرآن لأبي عبيدة (ت ٢١٠ هـ) ، ومعاني القرآن للفراء (ت ٢٠٧ هـ) ، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) ، وإعجاز القرآن للواسطي (ت ٣٠٦ هـ) ، والنكت في إعجاز القرآن للرماني (ت ٣٨٤ هـ) ، وبيان

إعجاز القرآن للخطابي (ت ٣٨٨ هـ) وإعجاز القرآن للباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) ، وتلخيص البيان في مجازات القرآن للشريف الرضي (ت ٤٠٦ هـ) ، ودلائل الإعجاز لعبد القاهر (ت ٤٧١ هـ) ، والجمان في تشبيهات القرآن لابن ناقيا البغدادي (ت ٤٨٥ هـ) ، والكشاف للزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) . وقد جاء البيان في هذه المؤلفات شاملاً يتناول فنون البلاغة جميعها مُطَبَّقًا على ما في القرآن من شواهد .

وكان الهدف من هذا القسم من التمهيد ما يأتي :

١ - أن نرى أين وقف السابقون في موضوع بيان القرآن .

٢ - رصد المناهج البيانية التي سلكها السابقون في كتبهم .

٣ - وليتضح لنا أي تلك المناهج ارتضاها ذوق علماء القرنين السابع والثامن الهجري .

٤ - وليكون هذا القسم من التمهيد - كذلك - مقدمة لدراسة المؤلفات البيانية في الفترة التي حددناها لموضوع بحثنا ، فنواصل مسيرة البيان من حيث توقف السابقون ، حتى يكون للبحث قيمة في ساحة البيان فيؤبه بما توصلنا إليه من نتائج .

وبعد أن تكلمت في التمهيد عن تطور علم البيان ، وتاريخ الكتابة في البيان القرآني ، رأيت من اللازم عليَّ أن أعرِّف بالشخصيات البيانية في القرنين السابع والثامن ، وذلك من خلال مؤلفاتهم التي تناولت البيان القرآني ، مبينًا أهميتها وقيمتها الأدبية ، وقصدت من وراء هذا العرض الموجز بيان أمرين :

الأول : بيان مساهمتهم في تطوير البيان القرآني ، والطريقة التي سلكوها في معالجته .

الثاني : وضع صورة واضحة عن اتجاه علماء هذين القرنين ، وبيان الصيغة التي وضعوها لنظرية البيان ، ومدى ارتباطها بالقرآن الكريم .

وهذا هو دور :

الباب الأول :

«المؤلفات البيانية في القرنين السابع والثامن الهجريين ومناهج مؤلفيها»

وهذا الباب قسمته تقسيمًا نوعيًا يطوي كل قسم مجموعة من العلماء ذوي المنزع الواحد ، تحت موضوع واحد يضمهم ، وإن اختلف الزمان أو المكان ؛ لأن ثقافتهم تنتشر من نبع واحد ، وهكذا تدرجت في أقسام الباب لِيُعلَمَ أثر كل طائفة أو مجموعة من تلك الأقسام على البيان العربي عامة ، والقرآني بوجه خاص . وانتهينا في هذا الباب إلى أن البيان نما وازدهر على

أيدي البلاغيين ، والمتكلمين ، وجمد وتوقف على أيدي الشراح والملخصين ، ثم بَعَثَ فيه الحياة من جديد الأدباء والنقاد .

ويقع هذا الباب في خمسة فصول :

الفصل الأول في : الإعجازيين والبلاغيين ، ويضم ستة مؤلفات لخمسة علماء هم : الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) صاحب كتاب «نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز» ، و«التفسير الكبير» المعروف «بمفاتيح الغيب» ، والسكاكي (ت ٦٢٦ هـ) صاحب كتاب «مفتاح العلوم» ، وابن ميثم البحراني (ت ٦٧٦ هـ) صاحب كتاب «تجريد البلاغة» والطِّيبيُّ (ت ٧٤٣ هـ) صاحب كتاب «التبيان في علم المعاني والبديع والبيان» ، والعلوي (ت ٧٤٩ هـ) صاحب كتاب «الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم الإعجاز» .

أما الفصل الثاني : فتكلمنا فيه عن الشُّرَّاح والملخصين ، وهم : الخطيب القزويني (ت ٧٣٩ هـ) صاحب كتاب «التلخيص في علوم البلاغة» ، و«الإيضاح في علوم البلاغة» ، والسبكي (ت ٧٧٧ هـ) صاحب كتاب «عروس الأفراح» ، والبابرتي (ت ٧٨٦ هـ) صاحب كتاب «شرح التلخيص» .

أما الفصل الثالث : فتحدثنا فيه عن مؤلفات اللغويين والنحاة ومنها : كتاب «التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن» لابن الزملكاني (ت ٦٥١ هـ) ، و«روضة الفصاحة» لزين الدين محمد بن أبي بكر الرازي (ت ٦٧٦ هـ) ، «والإشارات والتنبيهات في علم البلاغة» لمحمد بن علي الجرجاني (ت ٧٢٩ هـ) ، و«البحر المحيط» ، و«النهر الماد من البحر» لأبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ) و«الدر المصون في إعراب الكتاب المكنون» للسمين الحلبي (ت ٧٥٦ هـ)

أما الفصل الرابع : فتكلمنا فيه عن جهود الأدباء والنقاد ومنها : «المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر» لابن الأثير (ت ٦٣٧ هـ) ، و«بديع القرآن» ، و«التحرير والتنوير» لابن أبي الإصبع (ت ٦٥٤ هـ) ، و«الانتصاف من الكشاف» لابن المنير (ت ٦٨٣ هـ) ، و«جوهر الكنز» لابن الأثير الحلبي (ت ٧٣٧ هـ) .

أما الفصل الخامس والأخير فتناولنا فيه – قدر الاستطاعة – جهود المفسرين والأصوليين ومنها : كتاب «التسهيل في علوم التنزيل» لان جزي الكلبي (ت هـ) وتفسير «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» للبيضاوي (ت ٦٩١ هـ)، و«مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي (ت ٧٠١ هـ)، و«لباب التأويل في معاني التنزيل» للخازن (ت ٧٤١ هـ) ، «وتفسير القرآن العظيم» لابن كثير (ت ٧٧٤ هـ) ، وكتاب «الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز» لابن عبد السلام (ت ٦٦٠ هـ) ، و«الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان» لابن القيم (ت ٧٥١ هـ) ، و«البرهان في علوم القرآن» للزركشي (ت ٧٩١ هـ) .

وهذه الكتب التي تناولها البيانيون في القرنين السابع والثامن الهجري عليها ملحظ ، وهو أن معظمها تناول مباحث البيان تناولاً مختلطاً ، وكانت ترمي كلها إلى بيان ما في القرآن من صور البيان ووجوه الإعجاز ، فلا عجب إذن - أن نورد ضمن هذه المؤلفات كتباً فيها الغلبة البحوث النقدية ، وأخرى فيها الغلبة للبحوث اللغوية ، وثالثة فيها الغلبة للبحوث الفقهية والأصولية ، إذ أنها جميعاً ترمي إلى دراسة هذا الجانب البياني المتاز في القرآن الكريم .

ونحن حين نتناول البيان في هذه الكتب لم نقف عند حدود العرض ، وإنما أردنا أن يكون ذلك سبيلاً إلى الدراسة والتحليل ، وركزنا على الملاحظات البيانية التي انصبت على شواهد القرآن ومعالجتها من خلال تحليلنا لتلك الكتب ، مع التعريف بحياة أولئكم المؤلفين وثقافتهم ، بمختلف جهودهم وآثارهم المتصلة بالقرآن ، وإبراز أهم المعايير الجمالية التي اصطنعوها في معالجتهم للنص القرآني .

كما أن دراستنا لهذه المؤلفات تعتمد فيما تعتمد على أسلوب الموازنة بين السابق واللاحق ، ومدى التوافق والتخالف فيما بينهم ، وحظ كل منهم من الابتكار أو التقليد ، ومدى تأثره بمن سبقه ، والتأثير فيمن بعده ، مع التركيز على كل مساهمة مبتكرة أدت إلى نهضة الدراسات البيانية والقرآنية . وفي كل ذلك كان رأيي يطل في تقويم تلك الجهود ، والإشادة بما يستحق الإشادة ، ونقد ما رأيت فيه بُعْداً عن طبيعة البحث البياني من غير تعصب أو هوى .

ويقيناً أن المؤلفات التي تناولت الدراسات البيانية للقرآن في القرنين السابع والثامن كانت كبيرة وكثيرة تأخذ أبعاداً هائلة ، تجعلها أكبر من أن يلم بها باحث ، أو تُطوى بين دفتي رسالة، ولذلك حرصنا أن يكون هذا الباب - الأول - أقرب إلى الشمول ، فوجهت وجهي شطر الشخصيات التي تحمل أسماء كبيرة ، وتمثل البيان بعناصره المختلفة ، وتملك أكثر من غيرها على النفاذ إلى الأعماق ، فتركت بصماتها الباقية في تاريخ البيان القرآني .

واستبعدت كل ما هو جانبي ، وغير أصيل حيث لايشكل خطراً ، ولايترك أثراً في تاريخ البيان القرآني ، فقد يكون العالم قمة في التفسير أو النحو غير أنه في التوجيه البياني للنص القرآني صدىً لغيره من العلماء السابقين - كالنسفي مثلاً الذي كان صدى للزمخشري - نحريٌ بنا ألا يدخل نطاق بحثنا إلا دخولاً هامشياً .

وقد يكون الرجل ذا منزلة في تاريخ البلاغة العربية ، غير أنه لايتنبه إلى الشواهد القرآنية ، ولاتحظى منه باهتمام يُذْكَر كالقرطاجني صاحب كتاب « منهاج البلغاء وسراج الأدباء » (ت ٧٣١ هـ) فاستبعدناه من البحث على الرغم من أنه ابن تلك المرحلة مولداً أو نسباً .

وقد يكون الرجل معدوداً من علماء النحو والبلاغة ، غير أنه في آرائه البلاغية لم يكن

يتعدى دور الناقل المردد لآراء السابقين دون إضافة تُذْكَرُ له فأغفلته ، كبدر الدين بن مالك (ت ٦٨٦ هـ) صاحب كتاب «المصباح في تلخيص المفتاح» الذي اتخذ سمة المتون في إيجازه ، وقلة ما يقدمه من الأمثلة القرآنية . ومن ثم لم يضم نطاق البحث إلا من كان له أثره في تطور الدراسات البيانية القرآنية ، والارتقاء بها نحو النضج والكمال .

هذا ولن يكون تناولنا للشخصيات على مستوى واحد ، فقد تطول دراستي لشخصية من الشخصيات ، وتقصر مع آخر ، والمعول في هذا أو ذاك أني أميل إلى الإطناب في تناول الشخصية التي لم تسبق دراستها ، أو لم تحظ بعناية فائقة من الباحثين ، وكذلك الشخصية المبتكرة في المجال البياني ، بينما فضلت الإيجاز مع الشخصية التي سبق تناولها .

فالطيبي والعلوي وابن القيم يملؤن حَيِّزًا أكبر من السكاكي والقزويني والتفتازاني ، والزركشي يستوعب أوراقًا أغزر من ابن عبد السلام ؛ لأن الزركشي لم يبحث من قبل ولم يُدْرَس بعناية ، وأبو حيان الأندلسي وتلميذه السمين الحلبي ظلا منجمًا مغلقًا ومختومًا حتى اليوم ، ولم يقصدا باعتبارهما بلاغيين ، فاستحقا منا العناية والتفصيل مما استحق غيرهما كالسبكي أو الرازي لكثرة الدارسين لهما ، وتعدد الدراسات التي عرضت لهما ، وابن أبي الإصبع ، وابن الأثير ، وابن المنيرٌ أطلنا الحديث عنهم لدورهم الإبداعي وأسلوبهم المبتكر في تناول البيان القرآني .

وبذلك نكون قد درسنا كثيرًا من الكتب والشخصيات البيانية التي لم تعرف لدى كثير من الباحثين ، وحللناها تحليلاً هادئًا مستفيضًا ، واستخلصنا وجهات النظر البيانية لأصحابها ثم طبقنا ذلك كله على النص القرآني وهذا ما سيظهر في الباب الثاني .

وكان الباب الثاني في : «موضوعات البيان في القرآن الكريم»

وهو الجزء التطبيقي من البحث ، ويجمع هذا الباب أمهات الموضوعات التي ركز حولها القرآن ، وأفاض في ذكرها من عقيدة وتوحيد وعبادات ونبوات وقصص ومعاد ، وهذه الموضوعات ركائز لمسائل أخرى كثيرة تندرج تحتها ، وهي محاولة لاستجلاء البيان القرآني في وصف هذه المسائل في إطار من الوحدة الموضوعية ، وما دعاني لذلك هو أن البلاغيين لم يقفوا عند هذه الموضوعات الوقفة البيانية الواعية المنشودة ، بل ذهبوا يعالجون البيان القرآني معالجة جزئية ، دون أن يبسطوا الحقائق البيانية الكبرى ، ويستمدوا منها المعاني التي يهدف إليها القرآني .

وقبل استخدام هذا المنهج وضعت في اعتباري أعمال السابقين ، ولكني لم أتوقف عندها بل انطلقت منها لأصل إلى منهج قادر على اكتشاف ظواهر جديدة موجودة في النص القرآني .

وجاء هذا الباب في خمسة فصول :

الفصل الأول في : الله جل جلاله والكون ، وقد تكلمنا فيه على محاور ثلاثة : الله صفاته وأفعاله ، والكون الدال على قدرته ، وتصور المشركين الفاسد عن الخالق والرد عليهم ، وقد فصلنا القول في هذه المحاور من خلال النصوص القرآنية وتوجيه العلماء لها ، وانتهينا إلى أن القرآن صوَّر صفات الله تصويرًا بيانيًا حتى يُقَرِّبُ لحسِّنا عظمة الخالق ، ويشعرنا بقوته وهيمنته على الكون الذي يحمل في طياته دلائل قدرة الله ، والذي جعل القرآن عناصره حية شاخصة أمام الأبصار ليثير عواطف المتلقي وذهنه فيقبل على توحيد الله .

أما الفصل الثاني ففي الحياة الدنيا ، وقد أفضنا الحديث فيه عن تصوير القرآن للدنيا على أنها مجرد زينة ومتاع ، وذلك حتى لاتقنع بالوقوف عندها ونتطلع إلى الآخرة ، فتكون دنيانا ممرًا لآخرتنا . ولم نغفل ما في الحياة الدنيا من نماذج وصور بشرية منها : المؤمنون والكافرون والمنافقون واليهود والمرأة وقد تم هذا التناول تحت ظلال البيان القرآني .

أما الفصل الثالث ففي ميدان التربية والتشريع ، وتحدثنا فيه عن ثلاث أقسام هي : العبادات وما فيها من صلاة وصيام ، والآداب والسلوك ، ومسؤولية الإنسان الفردية وخطورة الكلمة التي ينطق بها ، والمال في القرآن ، وبينَّا أن عرض التكاليف في أسلوبها التربوي والبياني يجعل المستمع أكثر إدراكًا واستجابة لمطلوب الله منه .

أما الفصل الرابع ففي القصص القرآني ، وقد تكلمنا في هذا الفصل على قصص الأنبياء من آدم إلي محمد ﷺ ، وقصص أخرى كقصة صاحب الجنتين وأصحاب الجنة ، وقد لاحظنا في هذا الفصل أن القرآن يمزج بين الهدف الديني والهدف البياني فيما يعرض من صور بيانية ، وأنه يستخدم البيان في القصص ليؤثر في الوجدان ، وانتهينا - كذلك - إلى أن القصص في البيان القرآني سيق للتأكيد على كثير من القضايا الدينية كقضية التوحيد والبعث ، وليس لمجرد التسلية أو قتل أوقات الناس .

والفصل الخامس والأخير جاء بعنوان «الدار الآخرة في البيان القرآني» ، وقد تحدثنا فيه عن وقوع أمر الله ، ومرحلة الدمار الكوني ، ومرحلة البعث والنشور ، وأحوال الناس النفسية والجسدية يوم القيامة ، ودقة الحساب وعدالة الجزاء ، ومرحلة المصير الأبدي من نعيم الجنة وعذاب النار ، وانتهينا إلى أن كل ما جاء في هذا الفصل من صور بيانية ، فإنما جاء على سبيل التقريب ، فيقدِّر كل إنسان لنفسه ويتخير أحسن السلوك في الدنيا ويزن أعماله ، ولايغفل عن حصاد سيجنيه في الدار الآخرة .

أما المنهج الذي استخدمناه لإخراج هذا الباب بهذه الصورة ، فقد كان منهجًا شاقًا ، ذلك

لأنني قمت بمنهج استقرائي تتبعت فيه الشواهد القرآنية لاستخلاص موضوعات البيان في القرآن ، فجمعت الشواهد القرآنية التي تناولها البيانيون ، ثم قمت بتصنيفها تصنيفًا موضوعيًا في موضوعات لم تنل حظها من الدراسات البيانية القديمة أو المعاصرة ، ورتبتها حسب النزول قدر الإمكان ، وأحطت احاطة تامة – قدر الإمكان – بكل جوانب الموضوع كما ورد في القرآن بهدف الوصول إلى الغاية المرجوة من وراء البيان القرآني ، وإخراج الموضوع في صورة تامة البناء والإحكام .

ثم قسمت الآيات إلى مجموعات ، كل مجموعة منها تندرج تحت عنوان يشملها جميعًا ، وهذه المجموعات تكوّن بحثًا مستقلاً متميزًا عن غيره ذات موضوع واحد وهدف مشترك ، ثم حاولت أن أستكشف آراء البيانيين المختلفة في الآية الواحدة ضمن الموضوع الواحد ، وأوزان بين كل مؤلف وتأثر اللاحق بالسابق ، أو ما أبدعه اللاحق على السابق ، وبيان من وافق ومن شذّ وخالف ، وإذا اتفق الجميع على رأي أقول : أجمعوا ، وإذا اضطربوا قلت : اضطربت الآراء .

وحاولت ما وسعتني المحاولة الكشف عما في الآيات من صور بيانية متعاونة بما لديها من إمكانات فنية لرسم لوحة شاملة للبيان في نص قرآني متكامل ، وذلك في سياقها العام من الآيات السابقة واللاحقة ؛ حتى لاتكون الآية منفصلة عن جاراتها ، لأنه لايمكن فصل الآية عن سياقها العام الذي توجد فيه – كما فعل القدماء – فالسياقان معًا يتفاعلان ، ومحصلّة هذه التفاعلات تنعكس على الصورة البيانية ، واستيعاب النص ككل ؛ ذلك لأن الصورة تستمد علاقاتها بجاراتها من الكلمات السابقة واللاحقة ، فتكتسب إشعاعات وإضافات جديدة .

وما دون ذلك من المصطلحاتالبيانية لايشغلنا كثيرًا ؛ لأننا لانضعها في المنزلة الأولى ، وإنما نكتفي فقط بمجرد الإشارة إليها فحسب ، لنعبر من فوقها إلى الغرض الأهم من التعبير بالصورة البيانية ، مبينًا ما فيها من تذوق جمالي أو تأثير نفسي أو شحنة انفعالية .

ولقد حاولت تجنب المزالق التي وقع فيها بيانيو تلك الفترة ، من حيث إغراقهم في الشكلية وتمحلهم الذي يلوي عنق الآيات ، واقتصارهم على الدراسة الجزئية وتجاوزت ذلك إلى عملية الكشف عن أفكار النص وجمالياته ، ذلك لأن طريقة علماء تلك الفترة في تناول البيان القرآني لم تعد قادرة على الاحتفاظ بجميع حقوقها مهما كانت ذات حظ من الذكاء والشمول ؛ لأنها مشروطة بعصرهم ، ولو سرنا على نفس الطريق الذي سلكوه أغلب الظن أننا سوف نكرر ما قالوا ، ولن ننتهي إلى أفق جديد يساير عصرنا الحاضر .

أما البيان الذي ننشده فهو الذي يمكننا من رؤية التفاصيل والجزئيات في شكل كلي

موضوعي يعطي مدًا جديدًا لانتشار تعاليم هذا القرآن في وحدة موضوعية ، ذلك لأن التوفر على موضوع واحد معين ، وتتبع موارده في القرآن كله - مكية ومدنية - لتجلية جوانبه كلها يهيء له من البيان والدراسة ما لايتهيأ له لو دُرس مجزءًا ، أو التقطت صوره من الآيات لتكون مجرد شاهد كقاعدة من قواعد البيان - لاغير - كما أن هذا النوع من التناول في نظرنا يفسح المجال أمام الدارسين لتجلية عناصر البيان القرآني بصورة أعمق مما لو تناولناها مفككة ، وأعتقد أن إخراج البيان بهذه الصورة يستلزم من الباحث كثيرًا من الجرأة والشجاعة ، والقدرة على الجمع بين النص والمصطلح والضرب بعصاه في المجهول للوصول إلى نتائج جديدة .

وأخيرًا جاء دور الخاتمة التي لخصنا فيها ما في البحث من أفكار ، وأبرزنا ما فيه من النتائج التي توصلنا إليها ، وما اقترحته من توصيات لمواصلة الجهود حول الدراسات البيانية للقرآن الكريم . وفي أثناء البحث ضبطت الآيات القرآنية من المصحف الشريف ، وخرّجتها ، ودللت على مواضعها من القرآن ذاكرًا السورة ورقم الآية ، وخرّجت الأحاديث النبوية ، ونسبت الشعر إلى أصحابه ، وغيره من الأقوال المأثورة ؛ ليسهل الرجوع إليها في مظانها ... هذه هي الخطوات الكبرى لموضوع البحث ومنهجه ، وهو منهج أملته علينا طبيعة الموضوع .

أما عن المصادر فهي كثيرة ومتنوعة تبعًا لطبيعة البحث ، وكانت كتب البلاغة والنقد في مقدمة المصادر ، وقد طفنا بمعظمها ، ولكن المادة الرئيسية لبحثنا فهي الكتب البيانية في القرنين السابع والثامن الهجريين - المخطوطة منها والمطبوعة - ولم نعتمد على غيرها إلا عند الموازنة والتوجيه .

وجاءت كتب التفسير واللغة والأدب لتكون عونًا على نفهُم أوجه النظر في جهود المفسرين والأصوليين في الدراسات البيانية للقرآن الكريم ، ثم ذلك التراث الشامخ الذي تركه البلاغيون أنفسهم في البيان خالصًا له .

واستعنا بكتب التاريخ والتراجم في تصوير تاريخ الشخصيات البيانية وسيرتهم وآثارهم ، كما حَتَّم عليَّ البحث أن أرجع إلى الرسائل العلمية المخطوطة التي تَمُتُّ بصلة إلى هذا البحث من قريب أو بعيد ، حتى ننتهي إلى نتائج مفيدة ، ويخرج البحث في صورة جديدة .

ولم يستغن البحث عن الاعتماد - كذلك - على بعض معاجم اللغة ، وكتب الأعلام ، وأسباب النزول ، وقصص القرآن ، بالإضافة - إلى لمحات من بعض كتب النقد الحديثة ، كانت ضرورية لتجلية غامض أو للكشف عن جديد .

وبعـــد ...

فلعلي أكون بهذا البحث قد رسمت الخطوط العريضة للدراسات البيانية في القرنين السابع والثامن الهجريين ، ووضعت يدي على بعض المقاييس البيانية والجمالية التي أبرزت النص القرآني في تلك الفترة من الزمان ، وما أنا إلا مجتهد يُخطِيء ويصيب ، والكمال لله وحده .

﴿ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾

السيد حسونة

التمهيد

* لمحة عن تطور مصطلح البيان في تاريخ البلاغة العربيه

* الدراسات البيانية المبكرة للقرآن الكريم .

التمهيـد

[1]

لمحة عن تطور مصطلح « البيان » في تاريخ البلاغة العربية

نحاول في هذا التمهيد أن نتتبع كلمة « بيان » في أثناء سيرها في تاريخ البلاغة العربية ، حتى نقف بها عند المعالم الرئيسة والدلالة الاصطلاحية لمفهومها ، ووضعها العلمي الأخير ، ويقتضي منا تمثل معاني لفظة « البيان » ، وتجسيد مدلولاتها لغة أن نلتمس أصول حروفها وصيغ اشتقاقها .

وردت صيغة الفعل الماضي الثلاثي للمادة أجوف ، عينه في الماضي ألف ، وفي المضارع ياء ، بان : يبين ، بياناً : اتضح ، وهو بين ، جمعُه أبْيناء ، وبنته ، وتبينته ، وأبنته واستبنته : أوضحته ، وعرّفته ، فبان وبين ، وتبين ، وأبان ، واستبان ، كلها لازمة متعدية [1] .

واستخدموا « البيان » في معنى الفصاحة واللَّسن وكلام بين فصيح ، والبيان : الإفصاح مع ذكاء ، والبين من الرجال : السمح اللسانَ الفصيح الظريف العالي الكلام ، القليل الرتج ، وفلان أبين من فلان : أي أفصح منه ، وأوضح كلاماً ، ورجل بين . فصيح ، قال الشاعر :

قد ينطقُ الشعـرَ الغبـــيّ ويلتـئ   *   على البيّن السفّاك وهو خطيب [2]

فالبيان - إذن - في معناه اللغوي لا يخرج عن الكشف والايضاح ، واظهار المقصود بأبلغ لفظ وهو من حسن الفهم وذكاء القلب مع اللسن ، وأصله الكشف والظهور ، « لأن مدار الأمر والغاية التى يجرى إليها القائل والسامع إنما هى الفهم والإفهام فبأى شيئ بلغت الإفهام وأوضحت المعنى فذلك هو البيان » [3]

وبالرغم من أن هذا المعنى يقترب من الاصطلاح البلاغي غير أنه ليس واضحاً ، لأن البيان لم يأخذ صورته الأخيره إلا في القرن السابع للهجرة على يد السكاكي ت ٦٢٦ هـ ، وذلك لأن العاجم لا تُعنى إلا بدلالة الألفاظ الوضعية في كثير من الأحيان .

مدلول « البيان » بين يدي القرآن والحديث الشريف :

يتلقى الباحث لفظ « البيان » في آى الذكر الحكيم نيفاً وخمسين ومائتى مرة بصيغها المختلفة ، في الماضى والمضارع ، والمفرد والجمع [4] وترد لفظة « بيان » في القرآن بصورة مستقلة ثلاث مرات ، في قوله تعالى ﴿ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ ، وهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [5]

---

(١) أنظر : القاموس المحيط للفيروس آبادى : مادة بين ص ١٥٢٦ . ط مؤسسة الرسالة - بيروت سنة ١٩٨٧ . ولسان العرب لابن منظور المصرى ط دار . المعارف مصر .

(٢) يلتئي : يبطئ من اللأى ، والبين السفّاك : البليغ القادر على الكلام .

(٣) أنظر : مواد البيان لعلى بن خلف ص ١٩٤ ، وص ١٩٥ تحقيق د. حسين عبد اللطيف ، ط : جامعة الفاتح طرابلس سنة ١٩٨٢ .

(٤) أنظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم . وضع محمد فؤاد عبد الباقي مادة : بين : ط : بيروت .

(٥) سورة آل عمران آية [١٣٨]

وقولـه تعالـى : ﴿ خَلَقَ الْإِنسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴾ (١)، وقولـه تعالى ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾ (٢).

وينعقد رأي المفسِّرين على أن الفعل « بين » ها هنا يفيد الظهور والوضوح ، وهو نفس المعنى الذي ترسَّخ بناؤه ، واستوى مدلوله في معاجم اللغة العربية . وإن كانت المادة قد وجدت متنفساً في رحاب القرآن الكريم عنه في معاجمنا القديمة .

أما البيان في الحديث الشريف فهو إظهار المقصود وكشفه بقوة الحجة ، والقدرة على الإقناع ، وإثارة الإعجاب ، وشدة وقع الكلام في النفس ، ويؤكد ذلك ما رواه ابن عباس عن النبى ﷺ : « إنَّ من البيان لسحراً ، وإن من الشعر لحكمةً » وروى لحكماً » .

فبعض البيان ها هنا قد عُد من السحر ، ولما كان معنى السحر قلب الشيئ في عين الإنسان ، وليس بقلب الأعيان ، فإن مدلول كلمة البيان اصطلاحاً في هذا الحديث الشريف هو ما يمتاز به فن القول من التأثير ومهارة أسلوبه وتلون عباراته ، حتى يصرف القلوب إلى قوله فكأنه سحر السامعين بذلك وهو وجه قوله ﷺ « إن البيان لسحرٌ » (٣) .

ومنه قوله ﷺ : « البذاء والبيان شعبتان من النفاق » ، أراد أنهما خصلتان منشؤهما النفاق ، أما البذاء – وهو الفحش – فظاهر ، وأما البيان فأراد منه بالذم التعمق في النطق والتفاصح وإظهار التقدم فيه على الناس ، وكأنه نوع من العجب والكبر ، ولذلك قال في رواية أخرى : « البذاء وبعض البيان » ؛ لأنه ليس كل البيان مذموماً (٤) .

ومن خلال التتبع الدقيق لمصطلح « البيان » في معاجمنا العربية ، وفي القرآن الكريم ، والحديث النبوى ، لاحظنا أنه يأتى مرادفاً لمصطلح البلاغة ، وظل معنى « البيان » على هذه الصورة زماناً طويلاً ، بدءاً من الجاحظ في (« البيان والتبيين » ت ٢٥٥ هـ) ؛ الذي عرَّف البيان بقوله : « البيان : اسم جامع لكل شيئ كشف لك قناع المعنى ، وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضي السامع إلى حقيقته ، ويهجم على محصوله كائناً ما كان ذلك البيان ، ومن أي جنس كان ذلك الدليل ، لأن مدار الأمر ، والغاية التى إليها يجرى القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام ، فبأي شيئ بلغت الإفهام ، وأوضحت المعنى ، فذلك هو البيان في ذلك الموضع » (٥).

والبيان عند الرمانى يلتقى مع وجهة نظر الجاحظ ، فيرى أن البيان هو الإحضار لما يظهر به تميز الشيئ من غيره في الإدراك ، وقسَّمه على أربعة أقسام : كلام ، وحال ، وإشارة ،

---

(١) سورة الرحمن آية / ٤٠ (٢) سورة القيامة آية / ١٩

(٣) أنظر : لسان العرب ج ١ ص ٤٠٧ ، والنهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ١/١٧٤/١٧٥، وبناء الصورة الفنية في البيان العربى – د . كامل حسن البصير ص ٢٦٦ . ط . المجمع العلمي العراقي سنة ١٩٨٧م .

(٤) انظر : النهاية في غريب الحديث : ١ / ١٧٥ . (٥) أنظر : البيان والتبيين للجاحظ ٧٦/١ .

وعلامة ، وقسّم الكلام علي وجهين : كلام يظهر به تميّز الشيئ من غيره فهو بيان ، وكلام لا يظهر به تميز الشيئ فليس ببيان كالكلام المخلط والمحال الذي لا يفهم به معنى [1].

ويأتي ابن رشيق (ت ٤٦٣ هـ) بعد الرماني ، ينقل عنه ، ولكنه أضاف إليه ، ولم يتوقف عنده ، وها هو تعريفه للبيان : « الكشف عن المعنى حتى تدركه النفس من غير عقلة ، وإنما قيل ذلك ، لأنه قد يأتى التعقيد في الكلام الذي يدل ، ولا يستحق اسم البيان » [2].

ولم يتغير البيان عند عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) عن ذي قبل ، ولا يزال المقصود منه معنى الكشف والإيضاح عما في النفس ، والدلالة عليه ؛ لأنه جعل الفصاحة والبلاغة ، والبراعة ، والبيان ، تدل على معني واحد متقارب ، وهو التعبير عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا أو تكلموا ، وأخبروا السامعين عن مقاصدهم وأغراضهم وراموا أن يُعْلموهم ما في نفوسهم ، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم » [3] ؛ وهو بهذا لم يُخرج البيان عمن سبقوه .

وظل هذا المفهوم الواسع للفظ « البيان » حتى ضاق عنه وانحصرت أصوله في معظم كتب البلاغة المتأخرة على أساليب : التشبيه والمجاز ، والاستعارة ، والكناية ، والبلاغة العربية لم تعرف تلك الأقسام ، ولا ذلك الحصر إلا على يد السكاكى (ت ٦٢٦ هـ) ، الذي خصّص البيان ، وجعله قسماً مستقلاً من أقسام البلاغة (المعانى والبيان والبديع) .

وفرّق أبو يعقوب السكاكى من الناحية النظرية والتطبيقية بين مباحث البيان والمعانى ، وليس صحيحاً ما ذكره بعض الباحثين من أن الزمخشرى أول من ميّز بين مصطلح علم المعانى والبيان [4] ، لأنه لم يُؤثَر عنه ذلك،فضلاً عن أنه اكتفى فقط بمجرد الترديد لمصطلح المعانى والبيان ، وجعل البراعة فيهما شرطاً لمن أراد أن يتصدى لتفسير القرآن ، والغوص على حقائقه [5] .

---

(١) انظر : النكت في إعجاز القرآن للرماني ص ٩٨ . تحقيق أ . د . محمد زغلول سلام – ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن . ط . دار المعارف – مصر .

(٢) انظر : العمدة لابن رشيق ج١ ص ٢٥٤ . ط . دار الجيل لبنان سنه ١٩٨١

(٣) انظر : دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص ٣٥

(٤) انظر : البلاغة تطور وتاريخ ط . أ . د شوقى ضيف ص ٢٢٢ . ط . دار المعارف مصر . وخطوات التفسير البيانى د . محمد رجب البيومى ص ٢٣٢ . ط . مجمع البحوث الإسلامية ، والبيان في ضوء أساليب القرآن د . عبد الفتاح لاشين ص ١١ . ط . دار المعارف سنه ١٩٧٧ م

(٥) انظر : مقدمة الكشاف لزمخشرى ص١٦ .

فالزمخشرى كان يطلق على مباحث البلاغة جميعها « علم البيان » ، كما يظهر ذلك من تفسيره [١] وكثيراً ما يقع كلامه في الكشاف تسمية علمي « البيان والبديع » بعلم البيان ، وقد يسمى علوم البلاغة الثلاثة بعلم « البديع » [٢]، وهذا يدل على خلط الزمخشرى بين علوم البلاغة الثلاثة ، وأن ما ذكره عن علمي « البيان والمعانى » في كشافه لا يعدو أن يكون مجرد تسمية أطلقها دون أن يضع حداً لهما أو يفرق بينهما من الناحية النظرية والتطبيقية على نحو ما فعل السكاكى ، وبذلك يحق لنا أن نقرر هنا أن السكاكى أول من حدد علم البيان وحصره في الصورة البيانية من تشبيه ومجاز وكناية .

ونحن كذلك حين نردد البيان في هذا البحث نريده مؤدياً في جانبه النظري والتطبيقي لذلك « البيان » الذي وضع قواعده ، وضوابطه السكاكى في دراسة هاتيك الأساليب ، ومن هنا ترانا لا نبيح لبحثنا أن يستعمل البيان بمعناه الأدبى الواسع ، والشامل ، ولا نأخذ بهذا التعميم لمعنى البيان الذي يجمع فنون البلاغة ككل ، ولكنا نقتصر على المعنى الضيق للبيان الذي وضعه السكاكي ، وجعله عنواناً لعلم له أصول وقواعد يمكن بواسطتها إبراز المعنى الواحد بطرق مختلفة بعضها أوضح من بعض ، مع مطابقة كل منها لمقتضى الحال ، ولست بدعاً في ذلك فمعظم من جاء بعد السكاكى سار على نهجه وردد أقواله ، وأخذ بذلك رواد البلاغة والنقد حتى عصرنا الحاضر [٣]

وبعد فهذا هو مصطلح « البيان » في تاريخ الدراسة البلاغية ، أوجزنا معانيه في أطواره المتتابعة ، لنعرف أين نضع بحثنا منها ، ولا يهولن أحداً هذا التطواف السريع ، إذ إن ذلك من شأنه أن يلقى ضوءا على معني « البيـــان » بين القدماء والمتأخرين من وجه ، ويعين الباحث في التأريخ ومتابعة حركة نمو البيان من وجه آخر ، فيتمكن من الوصول إلى أجلٌ النتائج آخر الأمر .

وأيا كـان الأمر فإن رغبة الباحث تجتمع في دراســة البيـان بشتى جوانبه النظرية والتطبيقية دراسة أصيلة في مصادرها ، جديدة في مناهج دراستها وأهدافها ، لنحسم الأمر في موضوع البيان القرآني الذي جرَّدنا له هذا البحث .

و إيماناً منا بأن الصورة الأخيرة التى وصلتنا عن البيان القرآنى لا يحسن السكوت عليها ، أو الوقوف عندها ؛ لأنها – من وجهة نظرنا – لم تنضج بعد ، وهذا ما سنؤكده خاتمة هذا التمهيد .

---

(١) انظر : الكشاف ج ١ /١٧١ ، ج٢ / ٥٤٢ ، ج٤ / ٨ ، ١١٠ ، ج٣ / ٢٨٤

(٢) انظر : عروس الأفراح للسبكى ١٥١/١

(٣) انظر الإيضاح وشروح التلخيص

أجملنا في الجزء الأول من هذا التمهيد تطور كلمة « البيان » منذ نشأتها في الاستعمال اللغوى ، إلى أن استقرت في الاصطلاح البلاغى ، دالة على أحد علوم البلاغة كما عرفها العرب ، ذلك هو علم البيان الذي يبحث في إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة والنقصـان ، ليحترز بالوقـوف على ذلـك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه [1].

ونريد في هذا الجزء من التمهيد ، أن نجمل القول في تاريخ الدراسات البيانية المبكرة ، ليكون مقدمة لدراسة المؤلفات البيانية في القرنين السابع والثامن الهجرى في ظل مناهج واتجاهات مؤلفيها ، يقيناً منا أن الدراسات البيانية المبكرة للقرآن الكريم ، كانت عاملاً رئيساً بين العوامل التى استوت قوة فكرية وذوقاً فنياً ، وسمة وضيئة في كيان البيان القرآنى وتطور معناه .

ومما لا شك فيه أن القرآن الكريم في الذروة العليا من البلاغة ، وأسلوبه مَثَلٌ أعلي للأسلوب العربى ، وأنه يجب لذلك أن يُقدم الشاهد القرآني علي غيره من الشواهد الشعرية والنثرية ، والعجيب أنه يندر أن يعثر باحث علي كتاب أُلِّفَ في المرحلة البيانية المبكرة ، إلا ويجد اسمه ينم عن ذلك ، فهذا مجاز القرآن ، وذاك معانى القرآن ، وثالث تأويل مشكل القرآن وآخر إعجاز القرآن ، إلى غير ذلك من العناوين المعبِّرة عن الاهتمام بالقرآن وبيانه .

وهذه المؤلفات التى تناولت بيان القرآن في الفترة الزمنية من القرن الثانى إلى القرن السادس الهجرى ، جاءت لا شك بالمعنى الشامل لمفهوم البيان وهذا ما سنوضحه الآن .

ولسنا هنا – نريد الاستقصاء ، فذلك غير ميسور في مثل هذا التمهيد الموجز ، ولكنا سنقف عند النتائج والمعالم التى تنير السبيل أمام الباحث وتهيئه لاستخلاص النتائج المتعلقة بموضوع البيان ، مكتفين بمجرد الإشارة للنماذج في مواضعها لضيق المقام .

وأول محاولة بكر تلقانا في هذا المجال :

---

(١) مفتاح العلوم للسكاكى ص ٧٧ .

ألفه أبو عبيدة بسبب باعث ديني مشهور ، إذ سأله إبراهيم بن إسماعيل الكاتب عن قوله تعالى ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ [١] وإنما يقع الوعد والإيعاد بما عُرف مثله ، وهذا لم يعرف . فيجيب أبو عبيدة : بأن الله إنما كلَّم العرب على قدر كلامهم ، ويقول : أما سمعت قول امرئ القيس :

أيقتلني والمشرفيّ مضاجعي ∴ ومسنونة زرق كأنياب أغوال

ولم يروا الغول قط ، ولكنهم لما كان أمر الغول ، يهولهم أو عدوا به .... [٢] .

ويتضح من هذه الرؤية أن الحافز الأساسي على تأليف كتاب « مجاز القرآن » حافز ديني ، وأن الغرض منه الكشف عما أشكل من معاني القرآن ، وتفسير غريبه ، وبيان مجازه في التعبير ، ووجوه نظمه .

وتؤكد لنا الرواية – كذلك – بما لا يحتمل الشك أن أبا عبيدة يهدف من وراء كتابه إلى بيان أن القرآن الكريم نصٌ عربي ، يجرى علي سَنن العرب في تعبيرهم ، وأن خصائص البيان العربى واردة في التعبير القرآنى إذ يقول : « وفي القرآن مثل ما في كلام العرب من وجوه الإعراب والمعانى [٣]

وعلي أية حال فقد أثار عنوان الكتاب زوبعة بين المحدثين عن قصد أبى عبيدة من لفظة «مجاز» أيقصد المعني الاصطلاحى المعروف أم المعني اللغوي ؟ واختلفوا في الإجابة عن هذا السؤال ، وذهبوا مذاهب شتى [٤].

والناظر في كتاب أبى عبيدة يلاحظ أن القضية الأساسية التي تشغل باله ، ويَهش لها هي قضية المعنى ، وطرق تأديته ، لأنه لم يعن بالمجاز بما هوقسيم الحقيقة ، وإنما عنى بمجاز الآية ، ما يعبر به عن الآية [٥] وحيناً يعنى بالمجاز التقدير النحوى أو اللغوى [٦] ، وحيناً أخر يأتى بمعنى الكناية ، أو التشبيه [٧] ومما اهتدى إليه أبو عبيدة من أساليب العبارة القرآنية ، وأشار إليها : المجاز المرسل [٨] ، والمجاز العقلى [٩] ، والكناية [١٠]، والتشبيه [١١].

---

(١) سورة الصافات آية / ٦٥

(٢) انظر : وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٤ ص ٣٢٣ وما بعدها . نشر مكتبة النهضة المصرية .

(٣) انظر : مجاز القرآن لأبى عبيدة ج ١ ص ٨ تحقيق د . محمد فؤاد سزكين ط . مؤسسة الرسالة سنه ١٩٨١

(٤) ملامح الشخصية المصرية في الدراسات البيانية د. مصطفى الجوينى ص ٢٨٤ ط : الهيئة المصرية العامة للكتاب سنه ١٩٧٠م ، والمجاز في البلاغة العربية د . مهدى السامرائى ص ٢٣ .

(٥) انظر : الإيمان لابن تيمية ص ٧٣ ط . المكتب الإسلامي – دمشق .

(٦، ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١) أنظر : مجاز القرآن ١/١٧٤ ، ٧٣ ، ١٣ ، ١١ ، ١٥٥ ، ٦٨

وأياما كان فلفظة « مجاز » المستعملة هذه الاستعمالات المتعددة ، إنما تعنى معنى آخر غير معناها في الاصطلاح البلاغي ، فهي تعني أصل ما وضعت له في اللغة ، أى أنها المعبر ، والطريق اللغوي إلى فهم مجاز الآيات القرآنية ، وقرنها بمثيلها من كلام العرب .

وهذا وحده يحسب لأبي عبيدة ، لأنه يثبت عروبة البيان وأصالته ، ويدلُّ على أن نشأته الأولي كانت عربية خالصة ، مما يحسم الشبهة التى روُّج لها بعض الباحثين من تأثر البلاغة العربية في مهدها الأول بالثقافة اليونانية [1] فضلاً عن أن ما أشار إليه أبو عبيدة من صور البيان في القرآن دعى العلماء من بعده إلى التنبه إلى موضوع المجاز بمعناه الاصطلاحى وتخصيص جزء من مؤلفاتهم للمجاز بصورة خاصة ، كما فعل عز الدين بن عبد السلام.[2] وثانى ما نعرض له من دراسات قرآنية بيانية - هنا - هو :

معاني القرآن للفراء (ت ٢٠٧ هـ) :

الذي يعتبر بحق امتداداً لأبى عبيدة في مجازه ، ومكملاً له ، غير أن الفراء كان يغلب عليه الطابع النحوى ، ولكنه مع ذلك لم يخل من المسائل البيانية ، ومن أهم المسائل البيانية التى أشار إليها ، وبرهن على وجودها في القرآن : التشبيه [3] والمثل [4] ، والمجاز [5] ، والاستعارة[6] وأشار إلى أساليب أخرى كإطلاق اسم الفاعل على اسم المفعول ، وإطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول .

ولا يهم أن ينص الفراء على هذه الأساليب صراحة ، فتفسيره يكشف عن معناها ، فضلاً عن أن هذه الفترة المبكرة من التاريخ لم تعرف المصطلحات البلاغية بمعناها الدقيق .

ويمتاز الفراء عن سابقه بإبراز موسيقى ألفاظ القرآن ، ونظمه ووزنه ، وأثر ذلك في نفوس سامعيه ، وأنه يثير بألفاظه وأسلوبه وجدانهم ، ويروع نفوسهم [7].

ولهذا يعتبر « معانى القرآن » للفراء ، من الدراسات المبكرة التى أشارت إلي المسائل البيانية في القرآن ، والتى كانت أساساً أُقيم عليه صرح البيان القرآنى بصورة خاصة ، والبحث البلاغي على وجه العموم .

وفي ضوء هذه الملاحظة نقرر أن كتابي أبى عبيدة والفراء يعتبـر النواة الأولي للدراسات البيانية ، فهما أول دراستين تصلنا في الميدان اللغوي والبلاغي في القرآن الكريم ، كما يعتبران

---

(١) انظر : البحث البلاغى في ظلال القرآن د . الشحات أبو ستيت ط . الإيمان - القاهرة سنه ١٩٨٨

(٢) في كتاب الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز .

(٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦ ، ٧) انظر : معانى القرآن للفراء ج ٢ / ٣٣ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٣٨ . تحقيق : محمد على النجار . ط . الدار المصرية للتأليف والنشر .

مرجعاً لكثير من الدراسات التى تلتهما ، وظهرت بعدهما . أما ثالث الدراسات البيانية للقرآن الكريم فهو :

تأويل مشكل القرآن : لابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) :

لاحظنا فيما سبق من خلال دراستنا لكتابي أبى عبيدة والفراء ، أنهما يهدفان إلي ضبط معنى العبارة القرآنية ، والتعرف على أساليبها ، والتي جاءت موزعة في الكتابين على غير نظام ، ولعل السبب في ذلك يعود إلي أمرين أولهما : أنهما قصدا بذلك تفسير الآيات المشكلة ، وثانيهما : أن الاصطلاحات البلاغية بمعناها الدقيق لم تكن قد تحددت بعد .

وأياما كان فكتاب تأويل مشكل القرآن يضع أيدينا على دراسة أكثر نضجاً وتميزاً من الدراسات السابقة ، وإن كان لا يختلف في طريقة معالجته للنص القرآنى عن سابقيه إلا من الناحية التنظيمية المتمثلة في الشكليات ، وإطلاق بعض المصطلحات علي مسمياتها الحقيقية ، فضلاً عن أن جهد المؤلف الحقيقى ينحصر في الدفاع عن القرآن ، والرد على الطاعنين في بلاغته من المعتزلة والملحدين ، والذين اتبعوا ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله (١).

ومن هنا كانت القضية الأساسية عند ابن قتيبة هى معرفة فضل القرآن ، وهذه المعرفة لا يمكن الوصول إليها ، إلا بإنعام النظر فيه ، والتعرف علي معانيه ، وهذا لا يكون إلا بالتعرف علي مذاهب العرب ، وافتنانها في الأساليب ، يقول:« وإنما يعرف فضل القرآن من كثر نظره فيه ، واتسع علمه ، وفهم مذاهب العرب ، وافتنانها في الأساليب » (٢) .

وهذه لفتة طيبة من ابن قتيبة يتضح من خلالها ، أن حصر أساليب العرب ، وأفانينها في القول وفهمها ، هي الوسيلة لفهم معانى القرآن ، وهذا الملمح الذكي – يعد بحق – نقطة أساسية تدور عليها جل الدراسات القرآنية ، لأن القرآن نزل بمذاهب العرب في القول والبيان .

ثم بيَّن أن بلاغة القرآن راجعة إلى التأليف والنظم ، وسلاسة معانيه ، وعذوبة ألفاظه ، وأثره في النفس ، وفوائده التى لا تنقطع ، حيث يقول : « .... وأبانه بعجيب النظم – أى القرآن – عن حيل المتكلمين ، وجعله متلواً لا يُمل على طول التلاوة ، ومسموعاً لا تمَجّه الآذان ، وغضاً لا يخْلَق على كثرة الرد ، وعجيباً لا تنقضي عجائبه ، ومفيداً لا تنقطع فوائدة ، وجمع الكثير من معانيه في القليل من لفظه ، وذلك معنى قول الرسول ﷺ « أوتيت جوامع الكلم » (٣).

---

(١) انظر : تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٢٢ ومابعدها تحقيق . أ . السيد أحمد صقر – دار التراث ١٩٧٣

(٢) المصدر نفسه ص ١٠

(٣) المصدر نفسه ص ١٠

ومما يدل على انشغال ابن قتيبة بالبيان في القرآن ، تناولـه أنواعاً بيانية في القرآن ، تناولاً مستفيضاً ، كالمجاز الذي صرح بوقوعه في اللغة والقرآن ، وخطأ من يقول بغير ذلك ، ورفض التعسف في التأويلات المجازية ، ونادى بالاحتكام إلى مذاهب العرب في التعبير المجازى وعدم تأويل ما لا يحتاج إلى تأويل [1].

وبعد أن انتهى ابن قتيبة من حديثه في المجاز ، انتقل إلى أبواب المجاز المختلفة ، ومنها الاستعارة التى ذكر لها أمثلة كثيرة من القرآن ، بعضها ليست منها بمقتضى المعايير البيانية التى وجدت بعده ، فكثير منها يدخل في المجاز المرسل ، والمجاز العقلى ، ومنها ما يدخل في باب الكناية والتشبيه البليغ [2] وهذا الخلط لا يعاب علي ابن قتيبة لعدم تحديد الاصطلاحات البلاغية في عصره تحديداً دقيقاً ، وحسبه أنه فتح باباً ، وأنار طريقاً أمام الباحثين بعده .

ثم تحدث عن الكناية ، وذكر أنواعها ومواضعها ، وهو لا يقرن بين الكناية والتعريض والتورية، وأهم إضاءة له هنا - إشارته إلى أن الكناية والتعريض ألطف وأحسن من الكشف والتصريح ، وهذا ما تابعه فيه العلماء من بعده ، ومهما كانت النتائج فلا يستطيع الباحث أن ينكر جهد المؤلف في بيان ما في القرآن من أنواع البيان ، وتبويبها أبواباً منظمة ، وعرضها عرضاً مفصلاً غير مضطرب .

ثم ننتقل ببيان القـرآن إلي القرن الرابـع الهجرى ، فنجد أن رؤية العلماء إلى البيان لم تتغير ، ويعتبر ما أتوا به تكراراً لما سبق ، اللهم إلا في القليل النادر ، ونلتقى أول ما نلتقى في أول هذا القرن بكتاب : « <u>إعجاز القرآن : لمحمد بن يزيد الواسطى (ت ٣٠٦ هـ) :</u>

وهو أول كتاب مختص بشرح الإعجاز القرآنى ، وهي فكرة جديدة سيطرت علي ما توالى بعده من مؤلفات ، موجّهة لمباحثها ، آخذة مكانها في البحوث البيانية باعتبارها غاية حيناً ، وثمرة حيناً آخر .

وقد اهتم عبد القاهر الجرجانى بكتاب الواسطي في الإعجاز فشرحه شرحين أحدهما سماه : المعتضد ، وشرحاً آخر أصغر منه ، وهذا دليل على أن الكتاب كان علي شيئ غير قليل من الأهمية ، لاهتمام عبد القاهر به وتناوله له بالشرح مرتين [3] وثانى المحاولات الإعجازية في القرن الرابع : « <u>النكت في إعجاز القرآن : للرمانى (ت ٣٨٤ هـ) :</u>

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٧٦ : ٢١٢

(٢) انظر : المصدر نفسه : ص ١٣٥/١٣٨/١٤٠/١٤٥/١٥٥/١٦٤.

(٣) انظر : تاريخ آداب العرب لمصطفى صادق الرافعى ١٤٥/٢ . ط . الأخبار ، وأثر القرآن في تطور النقد العربى لأستاذنا الدكتور محمد زغلول سلام ص ٢٣٤ . الناشر : مكتبة الشباب سنه ١٩٨٢م

ولقد ألفه الرمانى ليثبت فيه إعجاز القرآن عن طريق البلاغة ، وقسّم البلاغة إلى طبقات ثلاث : عليا ووسطى ودنيا ، فما كان أعلاها طبقة فهو معجز ، وهو بلاغة القرآن ، وما كان منها دون ذلك فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس (١).

وجعل الرمانى البلاغة على عشرة أقسام هى : الإيجاز ، والتشبيه ، والاستعارة ، والتلازم والفواصل ، والتجانس ، والتصريف ، والتضمين ، والمبالغة ، وحسن البيان ، وهذه الأبواب من خلال حصر الرمانى لها تبدو مستقلة ومنظمة ومدروسة ، ومحددة بصورة لا نكاد نراها عند السابقين له ، وإن كان قد ورد الإشارة إليها عندهم ، إلا أن وضعها في أبواب مستقلة ودراستها بهذا التحديد الاصطلاحى نراه لأول مرة عند الرمانى (٢).

وتعتبر رسالة الرمانى أول بحث مختصر يذكر البيان وجهاً من وجوه الإعجاز القرآنى ، مؤكداً أن القرآن كله في نهاية حسن البيان ، ومما يدل علي ذلك تناوله في بحثه للتشبيه جوانب هامة تعتبر أساساً لمن درسوه بعده ، فعرّفه ، وقسمه باعتبارات مختلفة ، وبيّن بليغ التشبيهات ، وحلل كثيراً من أمثلته تحيلاً دقيقاً .

ثم عرف الاستعارة ، وفرق بينها وبين التشبيه ، وبين أركانها ، وذكر لها أمثلة كثيرة من القرآن ، ودل علي موطن الاستعارة وأثرها في النفس في أداء المعنى ، محللاً لها تحليلاً دقيقاً على غير مثال سابق .

وإذا كان الرماني في بعض أبواب رسالته كان مشغولاً بالتقسيم والتفريع ، فإننا نظفر بتحليله الجمالي ونظرته الفنية في تحليل الآيات ، ولهذا فرسالته تعتبر من أهم مصادر البحث البيانى في ظلال القرآن .

ومما لا شك فيه أن الدراسات البيانية والنقدية الأصيلة قد استفادت من نكت الرماني ونقلت عنها تصريحاً أو تلميحاً ، وترددت تحليلاته للشواهد القرآنية في مباحثهم وتفاسيرهم . ونلتقى بمحاولة أخرى تعتبر متممة ومكملة لما بدأه الرماني هى :

<u>بيان إعجاز القرآن : للخطابى (ت ٣٨٨ هـ) :</u>

وحذا الخطابى في كتابه حذو الرمانى ، ورأى أن بلاغة القرآن راجعة إلي جمال ألفاظه ، وحسن نظمه ، وسمو معانيه ، ويعتقد الخطابى أن السبب الذي من أجله صار القرآن معجزاً هو أن بلاغة القرآن قد حازت من طبقات الكلام أرفعها البليغ الرصين الجزل ، وأوسطها

---

(١) انظر : النكت في إعجاز القرآن للرماني ص ٦٩ .
(٢) انظر : أثر القرآن في تطور النقد ص ٢٣٧ .

الفصيح القريب السهل ، وأقصدها : الطلق الرسل ، وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود ، دون النوع الهجين المذموم ، الذي لا يوجد في القرآن شيئ منه ألبته [1]

ولم يقف أمر الخطابى في تفسير بلاغة القرآن وبيانه على فصاحة ألفاظه ، ولا سلامة نظمه وحسن تأليفه ، ولا وضوح معانيه ، بل تعدى ذلك إلى أثر القرآن في النفوس ، وعدَّ هذا التأثير وجهاً من وجوه إعجازه ، فيقول « فإنك لا تسمع كلاماً غير القرآن منظوماً ، ولا منثوراً إذا قرع السمع ، خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة في حال ، ومن الروعة والمهابة في أخرى ، تستبشر به النفوس ، وتنشرح له الصدور » [2]

ويبدو أن فهم الخطابى لبلاغة القرآن قريب مما نفهمه نحن الآن منها ، لأنه جمع في كلامه بين معانٍ سامية ، وأسلوب محكم ، وعاطفة قوية تؤثر في نفوس سامعيه .

وتعتبر رسالة الخطابي متممة ومكملة لما بدأه الرماني ،غير أن الخطابي ركز في دراسته في الإعجاز حول النظم دون اللفظ ، حينما نقرأ قوله : « واعلم أن القرآن إنما صار معجزاً ، لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف متضمناً أصح المعانى » [3].

ولعل هذا الملحظ الدقيق هو المحور الذي أدار عليه عبد القاهر نظريته في النظم ، ومن ثم التوصل للإعجاز ، معتمداً في تعليل جمال الصورة البيانية ، وكشف أسرارها على الخطابى ، وعلى الرمانى في كشف آثارها النفسية ، فأفاد عبد القاهر من الرجلين إفادة غير مباشرة .

وحين ننتقل بالبيان القرآنى للقرن الخامس الهجرى يكون لعلمائه شأن آخر ، لأنهم أصحاب جولات واسعة في بلاغة القرآن ، وهم القنطرة التى عبر عليها حديث بلاغة القرآن وبيانه ، من أفكار تدور على ألسنة العلماء والأدباء ، ينقلها واحد عن آخر ، وآراء متشعبة فردية إلى أفكار ثابتة ومنظمة في أسلوب علمي سليم ، وطريقة واضحة ، حتى أصبح هذا القرن بحق - مدرسة تخرّج فيها علماء البيان ومؤلفو كتب بلاغة القرآن ، وأول كتاب يمثل هذا القرن هو : « <u>إعجاز القرآن : للباقلانى (ت ٤٠٣ هـ) » :</u>

والباقلانى يُرجِع بلاغة القرآن إلي أسلوبه ونظمه ، وأثره في نفوس سامعيه ، فيرى أن أسلوب القرآن خاص به ، لا يضارعه فيه غيره ، كما أنه خارج عن الأساليب المعروفة ، ويعتبر القرآن « بديع النظم ، عجيب التأليف ، متناهٍ في البلاغة ، إلى الحد الذي يعلم عجز

---

(١) انظر : بيان إعجاز القرآن للخطابي ص ٢٣ وما بعدها - ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن .

(٢) انظر : المصدر نفسه ص ٦٤ .

(٣) انظر : بيان إعجاز القرآن للخطابى ص ٢٤

الخلق عنه » [1] ولذلك فالباقلانى يُعتبر من أوائل الذين حاولوا تبيين الإعجاز في القرآن من ناحية النظم على هذا النحو العريض [2].

ويدلل الباقلانى على جودة نظم القرآن ، وسمو بلاغته بأخذ كلمة منه ، واستعمالها في شعر أو نثر ، فتصير كالدرة في وسط العقد ، تسترعي الأنظار ، وتدهش العقول ، وتبهر الألباب [3] كما يدعو المؤلف إلى ترديد النظر في القرآن ، ومقارنته بغيره ، حتي يتوصل إلى معرفة أيهما أبلغ ، ووجّه جل عنايته إلي هذه المقارنات [4] .

ولم يقتصر جهد الباقلانى في كتابه على مجرد الحديث عن بديع نظم القرآن ، وعجيب تأليفه ، وتناهيه في البلاغة ، بل تكلم عن أنواع بيانية كالاستعارة ، والتشبيه ، والتمثيل ، ويرى أنه يلتمس إعجاز القرآن من هذه الأبواب ، فعرفها وبين أساليبها عند العرب ، مقارناً بينها وبين أساليب القرآن الكريم ، واكتفي في هذه الأنواع بمجرد إيراد الشواهد القرآنية من غير تحليل لقيمتها الفنية [5] ثم يدفعنا تيار الاهتمام بالدراسات البيانية المبكرة أن نلتقى في هذا القرن بكتاب : « <u>تلخيص البيان في مجازات القرآن</u> » : للشريف الرضي (ت ٤٠٦ هـ)

وهذا الكتاب يعتبر كتاباً رائداً في بابه ، حيث بناه الشريف الرضي على التطبيق لا التقعيد فاتجه إلى القرآن ، واستخرج ما في سوره من مجازات ، وعرض لها بالشرح والتحليل .

ويؤكد الشريف في مقدمته علي أن المجازات في موقعها أحسن من الحقائق ، وأن اللفظة التى وقعت مستعارة ، لو وقعت في موقعها لفظة الحقيقة لكان موضعها نابياً بها ، وأن ورود المجازات في القرآن لم يكن لضيق العبارة ، أو قلة ألفاظ الحقيقة ، ولكن لأن المجازات أحلى وأظهر في أسماع السامعين [6].

ومنهج الشريف في تناول الآيات القرآنية يتلخص في التالى :

- يصدّر كلامه عن الآية بكلمة استعارة ، ويجرى الاستعارة على طريقة المحدثين ، ولكنه لم يقصد بها الاستعارة التى تتفرع عن التشبيه ، ولكنه يقصد بها مرة التشبيه ، وأخرى : الكناية ، وثالثة يقصد بها المقابلة ، وهو في الكثير الغالب يقصد بالاستعارة مطلق المجاز

---

(١) انظر : إعجاز القرآن للباقلانى تحقيق السيد أحمد صقر ص ٦٠ ط دار المعارف .

(٢) انظر : الباقلانى وكتابه إعجاز القرآن د. عبد الرؤوف مخلوف ص ط . دار مكتبة الحياة – بيروت

(٣) انظر : إعجاز القرآن ص ٦٧ .

(٤) انظر : المصدر نفسه ١٥٨ / ١٨٣ / ٢٠٩

(٥) انظر : إعجاز القرآن ص ٦٩ وما بعدها ، ص ٢٦٢ وما بعدها .

(٦) انظر : تلخيص البيان في مجازات القرآن للشريف الرضي . تحقيق محمد عبد الغنى حسن ص ٢٥ ط . عيسى الحلبى

ويقصد بالمجاز المعنى الاصطلاحى البلاغي بعامة ، غير مدلوله عند أبى عبيدة ، الذي كان متسعاً شاملاً لكل طريق يؤدى به إلى المعنى سواءأكان نحواً أو لغة أو بياناً ، ثم يأخذ البيان منهجاً جديداً في كتاب : « **دلائل الإعجاز : لعبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) :**

الذي لم يقبل كل أقوال السابقين ويسلِّم بها ، بل حاول أن يناقش ويوازن ، ويرفض ، ويقيم - بذلك كله - تصوراً للبيان أنضج من تصورات كثير من سابقيه ، وأكثر منها استناداً إلى أسس واضحة ومحددة .

فأثبت بلاغة القرآن عن طريق نظرية جديدة هى نظرية النظم . والجرجانى في هذه النظرية لا يُرجع بلاغة القرآن إلى الألفاظ مفردة ، ولا إلى موازنة كلماته بكلام العرب كما فعل الباقلانى وإنما رد إعجاز القرآن إلي خصائص في نظمه وراء جمال اللفظ والمعنى ، تطّرد في آياته .

وفسَّر هذه النظرية (النظم) تفسيراً شافياً حتى نسبت إليه دون سواه ، إذن فالبيان عند عبد القاهر ليس مجرد ألفاظ ترص أو صورة ترتب ، بل هو مجموعة من العلاقات تتفاعل فيها الصور البيانية مع غيرها من الصور، وعناصر الأسلوب ، ومذهبه في ذلك هو مذهب العالم السويسري المعروف « دي سوسير » ، ثم اللغوي الفرنسي « انتوان فاييه » [1]

ولا يعنى قصرُ عبد القاهر الإعجازَ على نظرية النظم ، وجعلها أساساً ومحوراً له ، أنه يقضى بإخراج ما في القرآن من الاستعارات ، وأنواع المجاز المختلفة من جملة ما هو معجز، وذلك لأنها من مقتضيات النظم وبها يكون [2] .

ومضي عبد القاهر يستوفى الكلام في توقف النظم علي التركيب النحوى ، ونظم الكلام ، ومكان النحو منه ، ملتمساً شواهده في ذلك كله من الشعر والنثر ، وقد يقدم بين الحين والآخر شاهداً قرآنياً علي سبيل التنظير ، وكان الأليق بعبد القاهر وهو بصدد قضية الإعجاز القرآنى أن تكون شواهده أو معظمها من القرآن ؛ لأنه النص الأعلى الذي لا يصح لنا ذوق العربية بمعزل عنه .

وللحق نقول إن منهج عبد القاهر أكثر شمولاً من منهج الشريف لدراسة بيان القرآن ، لأن الرضي يقصر البيان في القرآن على الاستعارات فيه ، وهو حصر لنوع واحد فقط من أنواع

---

(١) انظر : النقد المنهجى د . محمد مندور ص ٣٢٧ ، وفي الميزان الجديد لنفس المؤلف ص ١٤٨ . ط : دار نهضة مصر سنه ١٩٤٤ .

(٢) انظر : رسالة الباحث في دراسة كتاب الإشارة إلى الإيجاز / ١٧١ .

البيان ، أما عبد القاهر فقد أفاض في مسائل علم البيان بأكملها من تشبيه واستعارة ، وكناية ومجاز ، وبخاصة في كتابه الآخر « أسرار البلاغة » .

وعلى أية حال فقد قفز البيان قفزة عالية علي يد عبد القاهر ، وصار ذا كيان خاص علي يديه ،ولـــم شمله بعد أن كان مبعثراً في كتب الأدب والنقد ، والموازنات ، وإعجاز القرآن ، وحلّل شواهده الشعرية والنثرية تحليلاً يُصقل الحس ويُصفِّى الذوق ، ويربِّى فينا ملكة النقد الصحيح . ومن الكتب التى اتخذت القرآن مجالاً للبحث البيانى وتطبيقاته كتاب :

الجُمان في تشبيهات القرآن : لابن ناقيا البغدادي (ت ٤٨٥ هـ) :

وموضوع الكتاب واضح من عنوانه ، وهو تشبيهات القرآن الكريم فذكر فيه المؤلف التشبيهات التى وردت في آيات القرآن مرتبة على السور ، وبدأه بمقدمة قصيرة تكلم فيها بإيجاز عن التشبيه وأدواته وقيمته فقال : « التشبيهات نوع مستحسن من أنواع البلاغة ، وقد ورد منه في كتاب الله تعالى ما نحن ذاكروه في هذا الكتاب ، وذاهبون إلى إيضاح معانيه ، والتنبيه على مكان الفضيلة فيه » (١).

وبعد هذه المقدمة عرض ابن ناقيا لموضوعات الكتاب ، فعرض لكثير من سور القرآن الكريم ، مبينًا بعض تشبيهاتها ، وعارضًا لها بالشرح والتفصيل ، ولكنه لم يتناول كل تشبيهات القرآن في كتابه ، فلم يذكر تشبيهات سورتي النساء والمائدة .

وابن ناقيا في كتابه يعالج التشبيهات من ناحيتين : الفهم أولاً ، ثم الذوق ثانيًا ، فهو يفسر المعنى القرآنى في الآية ، ويتبعه بنظم الشعراء في هذه المعانى ، مكتفياً بمجرد العرض من غير تحليل على طريقة الموازنة ، وبيان فضل التشبيهات القرآنية عليها ، شأنه في ذلك شأن الباقلاني .

غير أن ابن ناقيا كان أكثر توفيقاً من الباقلانى في منهج الموازنة الأدبية ، لأنه كان أكثر حظاً من الناحية الأدبية ، ولتجنبه التأثر بتطرف الملاحدة المعادين القرآن .

والذي يلفت أن ابن ناقيا عرض النص القرآنى علي نصوص الأدب العربى في أزهى عصوره منذ الجاهلية حتى عصره في القرن الخامس الهجرى ، ودل بهذا علي ذوق أدبي أصيل ، فهو يتخير أروع النصوص لموازناته ، بل وأندر هذه النصوص » (٢).

---

(١) انظر : الجمـــان في تشبيهـات القرآن لابن ناقيا البغدادي ص ٦٣ . تحقيق د . مصطفى الجوينى . ط . منشأة المعارف بالإسكندرية .

(٢) انظر : مقدمة تحقيق كتاب « الجمان في تشبيهات القرآن » د . مصطفى الجوينى ص ٥٩ .

والذي يؤخذ على صاحب « الجمان » أنه كان كثير الاستطراد في الاستشهاد بالشعر ، لدرجة أخرجته عن الموضوع أحياناً ، ولو أنه بسط القول في التشبيهات القرآنية بمقدار ما بسطه في استطراداته لزاد فضلاً على فضل ، وحسبه أنه بدأ الطريق ، وأتى بما في وسعه كما ذكر في خاتمة الكتاب (١).

وإذا أضفنا جهد ابن ناقيا إلى جهد الشريف الرضي في تطبيق المجازات على القرآن ، وجدنا أن علماءنا القدامى ، لم يفرطوا في بحث البيان في القرآن ، وتناوله من جوانبه المختلفة وزواياه المتعددة ، وبعد هذا النضج والاحتراق للبيان القرآني في القرن الخامس الهجرى تنتهى بنا الوقفة في القرن السادس الهجرى مع تفسير :

الكشاف للزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) :

يعطى الزمخشرى الثقافة الأدبية والبلاغية للمفسر أعظم الاهتمام ، إذ يعتبر علمي المعانى والبيان أهم عُدة لمن يريد أن يفسِّر القرآن الكريم ، ويتميز الزمخشرى عمن سواه من المفسرين بدراسة المباحث البيانية دراسة تطبيقية من خلال تفسيره لآي الذكر الحكيم ، وتحليله للتراكيب القرآنية ، وبيانه لأسرارها .

وأهم صور البيان التى تكلم عنها الزمخشرى في تفسيره ، التشبيه ، والتمثيل ، والاستعارة ، والمجاز ، والكناية ، والتعريض ، ولهذا يمكننا أن نعد كتاب الكشاف في الدرجة الأولى كتاب بلاغة ؛ لأنه ملئ بمسائلها ، ولا سيما مسائل علم البيان .

والزمخشرى في تفسيره يسلك نفس الطريقة التي سلكها قبله عبد القاهر في بيان الأسرار البيانية للقرآن ، وإظهار إعجازه عن طريق نظمه ، ودلالته علي المراد ، مع مراعاة مقتضيات الأحوال ، حيث تلقف الزمخشرى نظرية عبد القاهر في النظم ، وأخذ في تطبيقها عملياً على القرآن كله .

والمتتبع لتحليلات الزمخشرى للآيات القرآنية ، يراه يمضى مبِّيناً دقة نظمه ، مبرزاً عناصره البيانية ، ولطائف معانيه ، وجمال مبانيه بطريقة فذة لم توجد عند سابقيه ، واستحوزت على من جاء بعده من المهتمين بالدراسات البيانية للقرآن ، فترسم معظمهم طريقه وساروا على نهجه ، وأثر الكشاف في البلاغيين بعده واضح جلي يظهر في تحليلهم للشواهد القرآنية ، وأخذهم برأيه في عدد من المسائل البيانية .

---

(١) أنظر : الجمان في تشبيهات القرآن لابن ناقيا البغدادى ص ٣٤٩ .

مما تقدم نرى أن بلاغة القرآن وبيانه ، تطورت من دراسة لغوية أدبية تهدف إلى مجرد الإفهام والتفسير ، كمجاز أبى عبيدة ، ومجازات الشريف الرضي ، ومنها ما يهدف إلى دفاع كلامي أمام الملاحدة كتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ، ومنها ما اختلط فيه البيان بعلم الكلام كالرماني في نكته ، وبعضهم خرج عن الدراسة القرآنية إلى دراسة الشعر كالباقلانى ، وابن ناقيا البغدادى ، ونرى عبد القاهر يستكثر من الاستشهاد بالشعر في دلائله ، فيما عدا قلة منهم جعلت للشواهد القرآنية المكان الأول في مباحثها البيانية كالرمانى مثلاً .

والذي يستوقفنا هنا – أن البيان القرآنى أخذ في النمو والارتقاء في القرن السادس الهجرى على يد الزمخشرى الذي تميز البحث البيانى في كشافه ، واتضحت معالمه إلى حد كبير .

وبعد أن تكلمنا في هذا التمهيد عن تطور كلمة « البيان » ومعناها اللغوي والاصطلاحى ، وتأريخ الكتابة في بيان القرآن الكريم وبلاغته ، رأيت من اللازم عليَّ أن أعرِّف بالكتب التى تناولت بيان القرآن في القرنين السابع والثامن الهجريين .

ولأن عدداً غير قليل من علماء هذين القرنين يتناول ما في القرآن من شواهد المعانى والبيان والبديع بصورة مختلطة ، فقد صار من الحق علينا أن نجمل القول في هذه المؤلفات التى تناولت بيان القرآن بهذا المعنى الشامل أيضاً .

وملحوظة أخرى نشير إليها من الآن ، هى أن مباحث البيان والنقد كانت ترد مختلطة في كتب أولئك العلماء ، وكانت ترمى كلها إلى بيان ما في القرآن الكريم من صور البيان ، ووجوه الإعجاز ، فلا عجب إذن أن نورد – هنا – كتباً فيها الغلبة للبحوث النقدية والأدبية ، وأخرى فيها الغلبة للبحوث البلاغية إذ إنها جميعاً ترمى إلى دراسة هذا الجانب البياني الممتاز في القرآن الكريم .

ولقد قصدت من وراء هذا العرض الموجز إلى بيان أمرين :

أولهما : مساهمة علماء القرنين السابع والثامن الهجرى في تطوير المباحث البيانية القرآنية ، عن طريق الشواهد القرآنية التى ذكروها في كتبهم .

وثانيهما : بيان الطريقة التى سلكوها في معالجة هذه الشواهد ، وهي طريقة يخالف كل واحد منهم فيها الآخر . والغرض من ذلك كله هو أن أقدِّم صورة واضحة عن اتجاه علماء هذين القرنين ، وذلك قبل تناول الجانب التطبيقى من البيان على القرآن الكريم .

الباب الأول

المؤلفات البيانية ومناهج مؤلفيها

ويشتمل على الفصول التالية

الفصل الأول : **البلاغيون والإعجازيون .**

الفصل الثاني : **الشراح والملخصون .**

الفصل الثالث : **اللغويون والنحاة .**

الفصل الرابع : **الأدباء والنقاد .**

الفصل الخامس : **المفسرون والأصوليون .**

الفصل الأول

البلاغيون والإعجازيون

* الفخر الرازى
* السكاكى
* البحرانى
* الطيبى
* العلوي

الفصل الأول

البلاغيون والإعجازيون

حين يتسلم الإعجازيون والبلاغيون زمام البحث في الدراسات البيانية القرآنية يحق لنا أن نقول : أخذ القوس باريها ؛ لأنهم كانوا أبعد الطوائف أثراً ، وأرفعها صوتاً في نشأة البلاغة وتطورها، ولأنهم اتخذوا دراسة البيان أساساً اعتمدوا عليه في دراسة إعجاز القرآن ، وسبيلاً إلى تأويل كلمه .

والحق نقول : إن بيان القرآن ، وإدراك إعجازه وبلاغته نما وترعرع على أيديهم ، حتى استقام واستوى على عوده ، فجمعوا ما تفرق في مباحث غيرهم ، وقصدوا قصداً إلى تلخيصه وتقعيده ليكون أول ركيزة في تأسيس علوم البلاغة والبيان .

وتقنين البلاغة هو اللبنة الأولى في البناء البلاغي ، إذ به تتحدَّد هندسة المبانى ، وتتضح النواميس الخفية المتحكمة في النص من جهة الذوق وعدمه ، فالقوانين البلاغية تعين الفرد على ترديد النظر في جوهر النص ، ويرجع الفضل في هذا المجال إلى قطبين من أقطاب هذه الطائفة هما : الرازى والسكاكى .

وأصحاب هذا الاتجاه في الغالب يتجهون نحو المنهج التقعيدى العلمى ، ولا يعنون بكثرة الاستشهاد إلا قليلاً ، وهذا أمر طبيعى جداً « لأنه قد سبق تقنين البلاغة في النشأة الاهتمام بطاقاتها الفنية والجمالية ، والاهتمام بالتركيب ، لأنه جوهر العمل البلاغى »[1].

ومن ثم كانت هذه الطائفة مصدر نشاط خصب في البلاغة العربية ، ووضع مصطلحاتها الأخيرة ، كما كانت كتاباتهم صورة للدقة في التفكير ، والدقة في التعبير ، والبعد عن الثرثرة واللغو الذي يلحظ في كتابات غيرهم من الذين لم يتعرضوا لدراسة القرآن،والسبب في ذلك أنهم كانوا يعرفون أنهم يعالجون نمطاً فريداً ، ومثلاً رفيعاً يحتاج في دراسته ، وفي محاولة الوقوف على أسراره إلى كثير من الجد والتعمق من القادرين عليهما[2].

وجُل دراسات رواد هذه الطائفة تقوم على إثبات الإعجاز للقرآن الكريم عن طريق بلاغته وبيانه ،فقد كانوا متكلمين من الدرجة الأولى ، وعلم البيان نما وترعرع في حجورهم ، وإن شئت قلت : إنهم استوعبوا إعجاز القرآن وبلاغته لدرجة أن عناوين كتبهم تنطق بذلك ، فهذا الرازى يسمى كتابه : نهاية الإيجاز في درايه الإعجاز ، والعلوى يسير على نفس المنهج فيسمى مؤلفه « الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم الإعجاز » ، والمكتوب – كما يقال – يُعرف من عنوانه .

---

(١) انظر : مقدمة كتاب « البلاغة عند السكاكى » د . سهير القلماوى ص ١٢ ، ص ١٦

(٢) انظر : البيان العربى د . بدوى طبانه ص ٧٤ .

كتاب «نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز» للرازي (ت ٦٠٦ هـ)

نلتقي أول ما نلتقي في مستهل هذا المبحث بفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن على الملقّب بفخر الدين،رازي المولد ، طبر ستاني الأصل ، والمعروف بابن الخطيب ، لأن والده كان خطيب مسجد الري ، ولقد كان شافعياً أشعريا رافعاً لواء مذهب السنّة والجماعة ، جمع كثيرًا من العلوم ونبغ فيها كالتفسير والكلام والفقه والأصول ، وتكاد كتب التراجم تُجمع على أنه كان أكبر مفكر إسلامي ظهر بعد حجة الإسلام الإمام الغزالى [1].

ومن الواضح أن الرازى قد طارت سمعته مفسراً وأصولياً ومتكلماً أكثر منه بلاغياً ، وهذا ما جعل سواه في دائرة الضوء البلاغية وتركه في عالم الظلال ، مع أنه لا يقل عن سواه إذا لم نقل : يفوق كثيرين غيره من المشهورين بلاغياً في عصره ، وفي العصور التى توالت بعده [2].

ويتميز الرازي في كتابه «نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز» بدقة التفكير ، وقوة الحجة والقدرة على تشعيب المسائل وضبط أقسامها ، وهو يرمى من وراء ذلك إلى الكشف عن الفنون البلاغية في القرآن باعتبارها مدار الإعجاز فيه .

والكتاب كما يفهم من عنوانه يتجه نحو الاختصار والإجمال ، وهو واضح التأثير بما كتب عبد القاهر الجرجانى في كتابيه « دلائل الإعجاز » و « أسرار البلاغة » والذى أشاد بجهوده وبراعته في استنباط أصول علم البيان ، والكشف عن حقائقه ، ولا يؤخذ عليه إلا أنه أهمل رعاية ترتيب الأصول والأبواب وأطنب في الكلام كل الإطناب [3].

وعلى هذا فالكتاب كما يعترف الرازى في مقدمته محاولة من جانبه قصد بها تلخيص كتابي عبد القاهر ، وذلك بجمع ما فيهما من قواعد المعانى والبيان ، وتنسيق بحوثهما ، وترتيبها ، وتبويبها موضوعياً خاليين من الإطناب الممل أو الاختصار المخل ، إذ يقول : « لما

---

(١) انظر ترجمته في : طبقات الشافعية الكبرى للسبكى ١٠٤/١ ، والبداية والنهاية لابن كثير ٥٥/١٣ - السعادة - القاهرة سنه ١٣٥٨ هـ - وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢١/٩/٥ / مكتبة القدس / القاهرة سنه ١٣٥٠ هـ وفيات الأعيان لابن خلكان ٣٨١/٣ ، ٢٦٥/٢ / تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٩٤٨م ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أصيبعه ٢٣/٢/ بيروت سنه ١٩٦٥ .

(٢) انظر : مقدمة تحقيق « نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ، د. بكرى شيخ أمين ص ٤٧ . دار العلم الملايين - بيروت ط ١ سنه ١٩٨٥ .

(٣) المصدر نفسه ص ٧٥

وفقنى الله لمطالعة هذين الكتابين التقطت منهما معاقد فوائدهما ، ومقاصد فرائدهما ، وراعيت الترتيب مع التهذيب ، والتحرير مع التقرير .... مع الإجناب عن الإطناب الممل ، والاحتراز عن الاختصار المخل » (١).

والواقع أن الباحثين انقسموا إزاء محاولة الرازى قسمين :

قسم متحامل عليه يرى أن تقسيماته جاءت متزاحمة ، وغير دقيقة ، علاوة على أنها قضت على النزعة الأدبية ، وانحرفت بالبلاغة المعتمدة على الذوق والتحليل والموازنة ، وحولتها إلى وجهة أخرى غايتها الضبط والتحديد والحصر المنطقى (٢).

أما القسم الآخر من الباحثين فيَعتبر هذه التفريعات والتسميات بمثابة المعالم الكاشفة للطريق ، أو رؤوس أقلام للبحث المطروق ، أو هي كالعناوين الصغيرة الجانبية التى قد نتخذها في كتاباتنا لجذب القارئ من جهة ، وللدلالة على النقاط الجوهرية من جهة أخرى ، وعلى هذا يكون الرازى قد نهج في تاليف كتابه منهجاً متماسكاً ليس فيه خلل أو اضطراب (٣).

وقد بنى الرازى كتابه على مقدمة وجملتين ، وقسَّم المقدمة إلى فصلين أولهما في أن القرآن معجز ، وأن إعجازه في فصاحته التى يشتمل عليها نظمه ، والثانى في شرف علم الفصاحة .

أما الجملتين ، فالأولى خاصة بالمفردات ، والثانية خاصة بالنظر والتأليف ، وبحث في الجملة الأولى طائفة من المحسنات اللفظية بالإضافة إلى الصور البيانية . وبحث في الجملة الثانية مجموعة القواعد الخاصة بالنظم ، وهو في ذلك كله يتابع عبد القاهر الجرجانى في دلائل الإعجاز ، ولا يخرج عما ذكره (٤).

---

(١) أنظر مقدمة تحقيق « نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ص ٧٥ »

(٢) انظر : مناهج بلاغية د . أحمد مطلوب ص ٢٤٤ ط الكويت ، والبلاغة عند السكاكى د. أحمد مطلوب ص ٢٤٣ – والبلاغة تطور وتاريخ د . شوقى ضيف ص ٢٧٢ وما بعدها ، وص ٢٨٦ ط دار المعارف سنه ١٩٨٣ ، في تاريخ البلاغة العربية د. عبد العزيز عتيق ص ٢٧ – دار النهضة العربية – بيروت ، أحادث في تاريخ البلاغة ، د . عبد الكريم الأسعد ص ٤٧ ، ص ١٤١ ط دار العلوم / الرياض سنه ١٩٨٥م .

(٣) انظر مقدمة تحقيق كتاب « نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز » ص ٤١ وما بعدها ، وأنظر : البيان العربى د . بدوى طبانه ص ٢٢٧ – مطبعة الأنجلو المصرية .

(٤) انظر : دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجانى ص ٣٥ ، ص ٣٩ وما بعدها . تحقيق د . محمد رضوان الداية ود . فايز الداية ط . دار قتيبة سنه ١٩٨٣ وأنظر : نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ص ٩٢.

ثم يأخذ الرازي في بحث الجملة الأولى الخاصة بالمفردات ، وهي مرتبة على مقدمة وقسمين ، أما المقدمة فتشتمل على فصلين :

الأول : في أقسام دلالة اللفظ على المعنى : وهي إما وضعية (للألفاظ) وإما عقلية (للمعاني) ، وهو يغترف في هذا الفصل أيضاً مما كتبه عبد القاهر في دلائله والذى سمى الدلالة الأصلية للكلام بالمعنى والدلالة الفرعية بمعنى المعنى ، وذكر أيضاً أن فصاحة الكلام لا ترجع إلى اللفظ وإنما ترجع إلى المعنى [1].

أما الفصل الثاني : فقد خصه بالدلالة الالتزامية العقلية التى تجرى في الصور البيانية ، موضحاً أنها تختلف عن الدلالة الوضعية ، وهذا التقسيم لم نعرفه عن أحد قبل الرازى ولعله كان من أوائل الذين تحدثوا في البلاغة عن دلالة اللفظ على المعنى وقسمها إلى وضعية وعقلية ، ورأى أن الكناية والمجاز ، والتمثيل لا تقع إلا في الدلالة العقلية » [2].

ثم قصر الرازي الفصول الثلاثة التالية على دحض الشبهات التى يُدلى بها أصحاب اللفظ ورد عليهم بردود مفحمة [3] ، مؤكداً أن دلالة الكناية والمجاز والاستعارة دلالة عقلية معنوية .

وينتقل الرازي إلى الباب الثانى ليبحث فيه المحاسن الحاصلة بسبب الألفاظ وما يتبعها ، وفيه : مقدمة وثلاثة أركان ، أما المقدمة : ففى حصر أقسام تلك المحاسن ، وعلى هذا النحو من التقسيمات التى لا يكاد يدركها الحصر يمضى المؤلف إلى نهاية الشوط [4].

أما القسم الثانى في الجملة الأولى من الكتاب فيحدثنا الرازي عن خمسة قواعد : الأولى في الخبر وأحكامه ، والثانية : في الحقيقة والمجاز ، ويقسمه على هَدْيِ عبد القاهر إلى قسمين أحدهما : في المثبت ، والآخر : في الإثبات ، ويتابعه أيضاً في تعريف الحقيقة والمجاز ، ويُلاحظ أن المجاز في المثبت (اللغوي) أعم من الاستعارة ، ويتحدث عن مجاز الحذف والزيادة ، مقتفياً في كل ذلك أثر عبد القاهر .

وفي القاعدة الثالثة التى خصصها للتشبيه يجمع كلام عبد القاهر ، ويضعه في قواعد متقابلة ، مستعيناً في ذلك بقدرته العقلية الفائقة في التقسيم والتفريع .

---

(١) أنظر دلائل الإعجاز : ص ٣٨ ، ٤٢ وما بعدها .

(٢) انظر : مناهج بلاغية ص ٢٤٦

(٣) انظر : نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز من ص ٩٥ : ص ١١٢ .

(٤) انظر : نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز من ص ١١٣ : ص ١٤٥

ثم ينتقل إلى القاعدة الرابعة فيخصصها للاستعارة ، ويبدأها بتحديد الاستعارة ، ولا يرتضى تعريف الرمانى لها ، ويتوقف قليلاً عند اضطراب عبد القاهر في عدّها مجازاً عقلياً أو لغوياً ، ويستلهم عبد القاهر في كون التشبيه البليغ يُعد من باب الاستعارة ، إذا لم يحسن دخول أداة التشبيه عليه ، ثم يمضى فيقسّم الاستعارة إلى أصلية وتبعية ، ومرشحة ومجردة ، وحسنة وقبيحة ، مستضيئاً في ذلك بكلام عبد القاهر الجرجانى أيضاً .

أما القاعدة الخامسة فقد جعلها للكناية ، وتأثر في تصويره لها بالزمخشرى وليس بعبد القاهر هذه المرة ، غير أن الطريف عنده أنه أخرجها من باب المجاز وتابعه في ذلك السكاكى ، وبعض البلاغيين والأصوليين ومنهم العز بن عبد السلام . وبذلك تنتهى الجملة الأولى من الكتاب (١).

أما الجملة الثانية فهي مشتملة على ستة أبواب : النظم : حقيقته وأقسامه ، والتقديم والتأخير ، والفصل والوصل ، والحذف والإضمار والإيجاز ، وما يتعلق بـ « إن » و « إنما » ومباحث أخرى .

ثم ختم الرازى كتابه ببحوث متفرقات وزّعها على أربعة فصول ، تحدث في الفصل الأول منها عن وجه الإعجاز في سورة الكوثر ، حتى إذا انتهى منها عقد فصلاً للمتشابه في القرآن الكريم ، وغامضه ، وفي الفصل الثالث رد على بعض الملاحدة ممن يزعمون أن في القرآن تناقضاً ، ورد في الفصل الرابع على مطاعنهم في القرآن من جهة التكرار والتطويل ، وبذلك ينتهى كتاب « نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز » .

وواضح من خلال هذا العرض الموجز للكتاب أنه ملخّص من كتابى عبد القاهر سالفي الذكر ، ولولا ما أُخذ عليه من تلك التفريعات الكثيرة لكان منافساً لكتابي عبد القاهر ، وحائزاً تقدير العلماء والدارسين ، لأنه كان أشد إحكاماً وأكثر دقة ، وأقوى ضبطاً لجزئيات موضوعه من الجرجانى (٢).

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن ، هل – حقاً – اقتصر الرازى كما ذكر في مقدمته على كتابى عبد القاهر « دلائل الإعجاز » و « أسرار البلاغة » فقط ؟

ومن خلال الدراسة المتأنية والواعية وجدنا أن الرازي يذكر أسماء عدد من العلماء يورد ذكرهم وشيئاً من أقوالهم ، وافقهم في بعضها وخالفهم في بعضها الآخر ،ومن هؤلاء العلماء:

---

(١) انظر نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ١٤٨ : ٢٧٤ .

(٢) انظر : مقدمة تحقيق « نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز » ص ٤٧ .

النظّام والخليل بن أحمد ، وسيبويه ، كما نجده يُلم بأطراف من آراء الرماني ، والخطابى ، والباقلانى ، وابن جنى ، وآخرين .

ونلاحظ كذلك – أن الرازى قد سرد طائفة من الألوان البديعية نقلاً عن رشيد الدين العُمرى المعروف بالوطواط [٢]، وهو ينقل عنه الألوان البديعية بأمثلتها العربية ، وهذا يدل دلالة قاطعة على أن الرازى قد اطلع على كتابه ، وقرأه قراءة متفحصة ، ولكنه لم يشر مجرد إشارة لصاحبه ، وفي هذا جحد لفضل العلماء ، لدرجة جعلت أحد محققى الكتاب يصف ما قام به الرازى بالنسل والسلخ ، يقول د . بكرى شيخ أمين : « لقد نسل الرازى كتاب الوطواط وأخذ معظم ما جاء فيه بالحرف الواحد بدءًا من عنوان الموضوع ومروراً بالشرح وانتهاءً بالشاهد الشعرى أو النثرى ، ولم يترك هذا الكتاب إلا بعد أن سلخ منه أكثره ، ولم يبق منه إلا ما لا يسمن ولا يغنى من جوع » [٣].

ومن المؤكد أن ما جلبه الرازى من كتاب الوطواط أحدث عنده ضرباً من الاختلاط ، والاضطراب حيث تداخل علم البيان مع علم البديع وعلم المعانى [٣]بعضها في بعض على الرغم مما أشار إليه في المقدمة من أن هدفه الأول في الكتاب هو تبويب وترتيب المادة البلاغية التى وردت في كتابي عبد القاهر ، ويبدو أن غرامه بكثرة التفريعات بدون مبرر قد أفسد عليه غرضه وصعّب الأمر على الدارس من حيث أراد التخفيف عليه .

ويلاحظ عليه كذلك – خلو منهجه من التحليل الجمالى لنصوصه الأدبية على النحو الذي سار عليه عبد القاهر ، وبذلك تحول الكتاب في كثير من أحواله إلي قواعد جافة كقواعد النحو، تعافها النفوس ، وتنصرف عنها لخلوها من روعة التحليل الجمالي .

ومن المهم أن نبين هنا – أن بحوث الرازى البلاغية في كتابه « نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز » تعد نقلاً للبلاغة العربية عامة ، وعلم البيان خاصة من ساحة الأدب والذوق والجمال إلى ميدان الفلسفة والمنطق ، ولذا يعد الرازى أول من أشاع الطريقة التقريرية في دراسة العلوم [٤] لأنه لا يستوحى ذوقه الأدبى ، بقدر ما يستوحى عقله ومنطقه وحجته ودليله ، فهو

---

(١) هو صاحب كتاب « حدائق السحر في دقائق الشعر » وهو كتاب مؤلف في البلاغة الفارسية توفى سنه ٥٧٣ هـ ، نقله إلى العربية الأستاذ إبراهيم الشواربى ط . لجنة التأليف والترجمة والنشر .

(٢) انظر : مقدمة تحقيق كتاب ، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز » ص ٦٤ .

(٣) انظر : البلاغة تطور وتاريخ ص ٢٨٦ ، المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآنى لأستاذنا الدكتور أحمد جمال العُمرى ص ٣٢٠ . الناشر : مكتبة الخانجى بالقاهرة سنة ١٩٨٩م .

(٤) انظر : مقدمة ابن خلدون ص ٤٥٥ . مراجعة لجنة من العلماء ط بيروت ، والبيان العربى د . بدوى طبانه ص ٣٣٨ . الناشر : مكتبة الأنجلو المصرية ط ٦ سنة ١٩٧٦م وكتاب : المباحث البلاغية ص ٣٠٩ .

أبداً مشغول بالإقناع وتتبع المسألة وتقسيمها ، وضبط القواعد وحصر المسائل ، فالكتاب إذن تنظيم وتبويب ، وجمع للآراء البيانية في إعجاز القرآن ، وليس فيه جديد عما ذُكر في كتب السابقين (١).

ومع كل هذه الملاحظات العابرة يبقي كتاب الرازى ذا قيمة ووزن في دراسة البلاغة وتطورها ، لأنه المرحله الأولي نحو حصر مباحث البلاغة ، وتحديد أبوابها ومسائلها ، وبذلك يكون قد مهد السبيل أمام السكاكى الذى اعتمد على كتاب الرازي ، اعتماداً كبيراً ، وصاغ بلاغته من وحيه ، لتأخذ البلاغة على يديه صورتها الأخيرة ، وتنحصر في فنون ثلاثة : المعانى والبيان والبديع (٢).

ومما يعضّد هذا الرأي ما قاله المرحوم الأستاذ محمد خلف الله أحمد : « وفي رأينا أن الاتجاه الذي اتجهته البلاغة في نشأتها إلى التبويب ، والتقسيم ، وتمييز الظواهر الجمالية كان اتجاهاً طبيعياً علمياً دعت إليه ضرورة التخصص ، وضرورة التقدم الفكرى ، ولكن العقم الذى أصاب الأدب العربى في بعض مراحل تاريخه ، وانصراف الشعراء والكتاب عن الابتكار إلى التقليد ونسيانهم جوهو الإبداع الفنى ، وانشغالهم عنه بأغراض الحلية اللفظية ، والصناعة الشكلية ، كل ذلك سرت عدواه إلي البحوث النقدية البلاغية .. (٣)

وإذا كان الرازى قد أبلى بلاءً حسناً في المباحث البلاغية ، فإنه من جهة ثانية مسئول إلى حد كبير عن الجفاف الذى أصاب الفن من جراء الأساليب المنطقية ، وبعده عن الصواب عندما ترك استفتاء النفس في تعرف سر البلاغة . كذلك فإن إهماله للشواهد الأدبية ، والموازنة بينها قد أحدث خسارة لفن البلاغة لا تعوّض ، ومهما قيل من أن الرازى كان بصدد تقنين ، وترتيب للأصول أكثر من أى شيئ آخر ، فإن ذلك لا يخليه من التبعة ، ولا يعفيه من مسئولية

---

(١) انظر : تاريخ النقد العربى من القرن الخامس إلى العاشر الهجرى لأستاذنا الدكتور محمد زغلول سلام ص ٢٤٣ ط . دار المعارف . وكتاب « المتكلمون ونظرية إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة » د.منير سلطان ص ١٩٥ ط . منشأة المعارف بالاسكندرية . وانظر : في تاريخ البلاغة العربية د. عبد العزيز عتيق ص ٢٦٩ ص ٢٧٠ .

(٢) انظر : مقدمة تحقيق كتاب نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ص ٤٧ ، وأحاديث في تاريخ البلاغة د. عبد الكريم الأسعد ص ١٤١ ، وانظر : عروس الأفراح والدرس البلاغى في مصر حتى القرن الثامن الهجرى د . محمود شبايك ص ٣١ - رسالة دكتوراه بمكتبة كلية الآداب بينها .

(٣) أنظر : من الوجهة النفسيه في دراسة الأدب للأستاذ محمد خلف الله أحمد ص ١٧٤ ط - معهد البحوث والدراسات العربية سنه ١٣٩٠ هـ .

اتجاه هذا الفن برمته إلى استيفاء الأقسام ، وضبط الحدود على حساب اتجاهه الأساسى في تلمس الجمال وتعرف أماكن التأثير في العبارة [1].

وهذا القول يجعلنا نشير إلى نقطة هامة ينبغى التنبه لها ، والأخذ بها في عين الاعتبار بكل اطمئنان ، وهى أن الرازى يبرز جهده البيانى وتقديره لشواهده بصورة أكبر في تفسيره الكبير عنه في كتاب « نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز » وإليه ننتقل بالحديث لإبراز هذه السمة الجديرة بالتسجيل والاهتمام .

(١) أنظر : الفخر الرازى والبلاغة العربية ص ٢٥٨ - رسالة دكتوراه - كلية اللغة العربية / الأزهر محمد جلال الشيخ سنه ١٩٧٤ مخطوط .

مفاتيح الغيب « التفسير الكبير » للرازي (ت ٦٠٦ هـ)

يعتبر تفسير الرازي قمة في الاتجاه في التفسير بالرأي [١] ، وهذا يعنى أن الرازي لم يقصر دراساته في البلاغة والإعجاز على نهاية الإيجاز ، وإنما بثها في تفسيره ، الذي يقع في ستة عشر مجلداً كبيراً ، وهو مطبوع ومتداول بين الباحثين ، وتكاد تجمع الأقوال على أن الرازي لم يتم تفسيره [٢] وإنما الذي أتمه هو أحمد بن محمد بن أبي الحزم نجم الدين القمولي (ت ٧٢٧) ، وشاركه في استكمال ما نقص منه شهاب الدين الخوبي الدمشقي (ت ٦٣٩) ، والقارئ لهذا التفسير لا يكاد يلحظ فيه تفاوتاً في المنهج والمسلك ، بل يجرى الكتاب من أوله إلى آخره على نمط واحد ، وطريقة واحدة تجعل الناظر فيه لا يستطيع أن يميز بين الأصل والتكملة [٣].

وتتضارب الآراء في تحديد الموضع الذي انتهى إليه الرازي في تفسيره ، ومن أتمه بعده [٤] ، ويعلق الشيخ محمد الذهبي على هذا التضارب بقوله « ولم يحسم أحد من القدماء أو المعاصرين هذا الاضطراب وجميعها مجرد حلول ظنية ، والذي أستطيع أن أقوله – والكلام ما يزال للذهبي – كحل لهذا الاضطراب هو أن الرازي كتب تفسيره هذا إلى سورة « الأنبياء » فأتى بعده شهاب الدين الخوبي فشرع في تكملة هذا التفسير ، ولكنه لم يتمه ، فأتى بعده نجم الدين القمولي ، فأكمل ما بقى منه ، كما يجوز أن يكون الخوبي أكمله إلى النهاية ، والقمولي كتب تكملة أخرى غير التي كتبها الخوبي ، وهذا هو الظاهر من عبارة "كشف الظنون » .. ولكنه يعود فيقول : أقول هذا وأعتقد أنه ليس حلاً حاسماً لهذا الاضطراب ، وإنما هو توفيق يقوم على الظن ، والظن يخطئ ويصيب [٥].

---

(١) وهو ما يعتمد فيه المفسر في بيان المعنى على فهمه الخاص ، واستنباطه بالرأى المجرد ، والاجتهاد وبعد معرفة المفسر لكلام العرب ومناحيهم في القول ، ومنه الرأى الجائزكتفسير الرازى ، والبيضاوى والنسفى والخازن وأبي حيان الأندلسى ، ومنها المذموم كتفسير الفرق المبتدعة ومنه الكشـــاف للزمخشرى . أنظر التفسير والمفسرون للذهبى جـ ١ ص ٢٤٦ ، ص ٢٧٤ ، ص ٣٤٣ ، مباحث في علوم القرآن للشيخ مناع القطان ص ٣٤٥ ، وهناك أنواع أخرى لاتجاهات التفسير كالتفسير بالمأثور ، ومنه الطبرى ، وابن كثير ، والتفسير الصوفى والإشارى ، ومنه : لطائف الإشارات للقشيرى .

(٢) انظر : شذ رات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢١/٥ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ٢٦٧/٢ ، والدرر الكامنة في أعيان المائه الثامنة لابن حجر ٣٠٤/١ ، وكشف الظنون لحاجى خليفه ٢٩٩/٢ .

(٣) انظر : التفسير والمفسرون للذهبى جـ ١ ص ٢٧٩ ، ومباحث في علوم القرآن للقطان ص ٣٦٢ .

(٤) بعضهم يذكر أنه وصل إلي سورة الأنبياء ، وآخرون ذكروا أنه وصل إلى سورة البينه وقسم ثالث ذكر أنه وصل إلى سورة الواقعة . أنظر كشف الظنون لحاجى خليفة ٢٥٩/٢ .

(٥) انظر : التفسير والمفسرون للذهبى جـ ١ ص ٢٧٩ ، ومباحث في علوم القرآن ص ٣٦٢ .

ومن يتفحص هذا التفسير ويقرؤه قراءة متأنية غير عجلى ، يرجح لديه أن يكون الرازى وقف في تفسيره عند سورة الواقعة ، ولم يتجاوزها ، فعلى سبيل المثال لا الحصر نراه يقول في سورة النور ، قد ذكرنا ذلك في أول سورة البقرة ، وفي الشعراء . يقول : واعلم أنا قد بينا ذلك في سورة الأنعام ، وفي الزمر يقول : قد ذكرناه في سورة الأنعام فمن أراد الوقوف عليه ... إلخ .

وبتوقف هذه اللهجة من أول سورة الواقعة ، فنلحظ قول القائل : « وشيئ من هذا رأيته في كلام الرازى على أنى معترف أنى أصبت .... »

وغير ذلك مما يؤكد للقارئ أن هذا القول لمؤلف غير الرازى ، وأنه لأحد متممى التفسير . [1]

هذا ، وأن تفسير الرازى ليحظي بشهرة واسعة بين العلماء ، وذلك لأنه يمتاز على غيره من كتب التفسير بالأبحاث الفياضة الواسعة في نواح شتى من العلم ، ولهذا يصفه ابن خلكان بقوله : إنه أى الرازى جمع فيه كل غريب وغريبة [2] ، وكذلك نجده يستطرد في ذكر المسائل الفقهية والأصولية ، والنحوية والبلاغية ، وإن كان لا يتوسع في ذلك توسعه في مسائل العلوم الكونية والطبيعية ، وهذه الناحية غلبت عليه حتى كادت تقلل من أهمية الكتاب كتفسير للقرآن ، وجعلت بعض العلماء يصفون تفسيره بقولهم : « فيه كل شيئ إلا التفسير » [3].

والحقيقة أن رأى العلماء في الرازى – إنما يرجع أساساً إلى اختلاف في التكوين العقلى بين الرازي ، وبين هؤلاء العلماء ، وهذا ما جعل بحوثه القرآنية تطبع بطابعه ، وتتأثر بفكره الفلسفى [4].

واهتم الرازي في تفسيره ببيان المناسبات بين آيات القرآن وسوره ، وفي هذا دلالة واضحة على اهتمامه بفكرة النظم القرآنى بمعنى شمولى جديد ، فهي عنده لا تقتصر على الألفاظ وحدها ، أو الألفاظ والمعانى معاً ، أو العبارة وحدها ، وإنما على السورة ككل ، وارتباطها بغيرها من سور القرآن الكريم ، وأزعم أن هذا المذهب لم يُسبق إليه الرازي ، ويُحسب له ويضاف إلى رصيده الضخم في مجال الدراسات البيانية والقرآنية .

---

(١) انظر : مفاتيح الغيب للرازي ج ١٥ ص ١٤ وما بعدها .
(٢) انظر : وفيات الأعيان جـ ٢ ص ٢٦٧
(٣) انظر : كشف الظنون لحاجى خليفة جـ ١ ص ٢٣٠ وما بعدها .
(٤) انظر : المباحث البلاغية أ . د . العمرى ص ٢٩٢ .

وفكرة النظم عند الرازى بهذا المعنى جديرة بأن يتخصص فيها باحث لإبراز مناحى الجدة واستقرائها في تفسيره .

والملاحظ أن الرازي قد تأثر بالزمخشرى في تفسيره ، على الرغم من اختلافهما في المذهب ، فالزمخشرى متكلم معتزلى ، والرازي متكلم أشعرى ، وكلاهما يفسر القرآن تفسيراً عقلياً ، غير أن مناحى التأثير جاءت في المباحث البلاغية دون سواها ، ولا يعنى هذا أن الرازي ألغى شخصيته وصار تابعاً للزمخشرى في كل ما يقول لا ، فله آراء قد لا يذكرها سابقه [1]ويرد عليه كثيرا في مذهبه وفهمه للنص القرآنى [2].

والمتتبع في تفسيره يرى مدى الجهد الذي تكبّده الرازي لإبراز الجوانب الجمالية للآية ، التى قد يطول فيها نَفَسُه لدرجة أن يُنسِي الكلام بعضه بعضا ، وأنه يختلف تناوله للقرآن في تفسيره عن تناوله لنفس الآيات في كتاب « نهاية الإيجاز » [3]، وسبب هذا أنه كان في الكتاب ينقل عن العلماء السابقين ، ويختصر أقوالهم ، إلا أنه في كتاب « مفاتيح الغيب » تبرز شخصيته العلمية المستقلة ، ويبدو أنه ترك تحليل النصوص القرآنية في الكتاب وحللها في التفسير ، لأنه كان في الكتاب مشغولاً بالتقنين والتنظيم والتبويب .

وهذا الفيض من التعليقات البلاغية على نفس الآيات التى لم تحظ منه إلا بالاهتمام القليل في كتابه « نهاية الإيجاز » لتدل على أن الكتاب ربما يكون قد ألفه في مرحلة متقدمة من العمر ، وفي مقتبل حياته العلمية ، وبناء شخصيته البلاغية ، بدليل أنه قد أشبع شواهده القرآنية – التى حرمت من التعليق في الكتاب – بحثاً وبياناً وإيضاحاً في التفسير الكبير ، ولعل هذه النظرة المتغيرة هي التى حدت بأستاذنا الدكتور أحمد العُمرى أن يقول : إنه أي الرازي– كان له أعظم الأثر في الدراسات القرآنية والبلاغية خاصة إذ إنه أخضع تفسير الذكر الحكيم للعقل .... وأرسى القواعد التقريرية في علوم البيان العربى » [4].

ونكتفى هنا – ببعض النماذج الدالة على ما ذهبنا إليه ، فمثلاً في حديثه عن أقسام المجاز ، ذكر الآيات من غير تعليق ، ومنها قوله تعالى : ﴿ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ ﴾ [5]، وفي التفسير يطيل الحديث عنها ونختصر منه الآتى « فما ربحت تجارتهم » فالمعنى أنهم ما ربحوا

---

(١) انظر : تفسيره لآية ٢٧ من سورة الرحمن .

(٢) انظر : تفسيره للآيتين ٣٢ ، ٣٣ من سورة المرسلات .

(٣) انظر : تعليقه على آية ، ١٦ من البقرة ، وآية ١٥٩ من آل عمران . تفسيره جـ ٢ ص ٧٢ ، جـ ٩ ص٦٢

(٤) انظر : مباحث بلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآنى ص ٢٩٠ .

(٥) سورة البقرة آية / ١٦

في تجارتهم ، وفيه سؤالان الأول : كيف أسند الخسران إلى التجارة وهو لأصحابها ؟ الجواب : هو من الإسناد المجازى ، وهو أن يسند الفعل إلى شيئ يلتبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترى [1].

ولا يكتفى الرازى في تفسيره بذكر علاقات المجاز المرسل المذكورة في مؤلفه البلاغى ، والمأخوذه من كلام عبد القاهر ، ولكنه يضيف بعض علاقات المجاز المرسل [2]هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإنه يقف عندها لبيان سر العدول عن الحقيقة وإيثار إيراد المجاز من ذلك ، وأثره في أداء المعنى ، وأن البلاغة في مجيئه .

نرى ذلك في أثناء تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً ﴾ [3].

قال : قوله تعالي ﴿ الَّتِي جعل لله لَكُمْ قِيَاماً ﴾ معناه : أنه لا يحصل قيامكم ولا معاشكم إلا بهذا المال ، فلما كان المال سببا للقيام والاستقلال سماه بالقيام ، إطلاقاً لاسم المسبب على السبب على سبيل المبالغة ، يعنى كأن هذا المال نفس قيامكم وابتغاء معاشكم [4].

وواضح أن التعبير عن المال وهو السبب باسم المسبب وهو القيام فيه مبالغة في أثر هذا المال ، وهذا بالتالى ينعكس علي معنى الجملة والمراد منها ، فإذا كانت الآية تنهى عن تمكين السفهاء من المال ، فإن التعبير عنه بالقيام والمبالغة في بيان أثره أدعى للامتثال ، وأحرى بالإذعان لهذا النهي .

وللرازى في التشبيه صولات وجولات تدل على تميزه في هذه الفن ، ومن ذلك تصدّيه للزمخشرى للموازنه التى قام بها بين قوله تعالى ﴿ إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ ﴾ [5] ، وبين قول أبى العلاء المعرى :

حمراء ساطعة الذوائب في الدجى * ترمـــي بكـل شـــرارة كطـــراف

وما زعمه صاحب الكشاف أن المعرى ذكر ذلك معارضة للآية ، ورد عليه بقوله : كان الأولى لصاحب الكشاف أن لا يذكر ذلك ، وإذ قد ذكره فلا بد لنا من تحقيق الكلام فيه [5].

---

(١) أنظر : مفاتيح الغيب للرازى جـ ٢ ص ٧٢ .

(٢) ومن هذه العلاقات : اعتبار ما كان ، واعتبار ما يكون ، والكلية ، والجزئية ، والمحلية . أنظر على الترتيب تفسيره للآيات التالية ٢١/ النساء ، ١٧ / العلق ، ١٩ / البقرة ، ٢٧ الرحمن ، ٣٦ يوسف

(٣) سورة النساء أية / ٥ (٤) انظر : مفاتيح الغيب الرازي جـ ٣ ص ١٤٤ .

(٥) المرسلات : ٣١ ، ٣٢

(٦) انظر : تفسير الرازى جـ ٣٠ / ٢٧٤ / ٢٧٨ / ٢٧٩

وحقق الرازي الكلام في ذلك ، وذكر وجوهاً كثيرة لبيان فضل الآية على البيت والقدح فيه ثم عقب على ما ذكره من أوجه بقوله « ولو طلبت من الله المزيد لأعطاني ، لكن هذه الوجوه كافية في بيان الترجيح والزيادة عليها تعد من الإطناب (١).

وخلاصة تفسير الآية أنه – تعالى – شبه ذلك الشرر بشيئين : الأول : بالقصور العظام وشبه الشرر في العظم بالقصر ، وفي اللون والكثرة والتتابع وسرعة الحركة بالجمالات الصفر وقيل أيضاً – إن ابتداء الشرر يعظم فيكون كالقصر ، ثم يفترق فتكون تلك القطع المتفرقة المتتابعة كالجمالات الصفر (٢).

وفي ضوء ما تقدم يتبين لنا أن الرازى يقتنص المعانى من أغوارها السحيقة لبيان جمال النص القرآني وإبراز تفوقه على كلام البشر .

ومن أبرز العناصر البيانية التى وجدناها في تفسيره ، ولم تظفر بحظ يليق بها في كتاب نهاية الإيجاز(٣) الاستعارة التمثيلية ، وقد وقف عندها في أثناء تفسيره لقوله تعالي ﴿ فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ ﴾ (٤) ويلاحظ على الرازى في تفسيره للآية أنه وقف عند حد أجزاء التشبيه ، ويعد هذا يستعمل المشبه به في المشبه إذ هذه استعارة ، وليست مجرد تشبيه تمثيلى قال : « شبههم استحقاراً لهم ، واستقلالاً لعددهم ، وإن كانوا الكثير الكثير ، والجم الغفير، بحصيات أخذهن أخذاً في كفه فطرحهن في البحر، ونحو ذلك قوله تعالي ﴿ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾ (٥)، وليس الغرض إلا تصوير أن كل مقدور وإن عظم ، فهو حقير بالقياس إلى قدرته » (٦).

ويلاحظ على الرازي أنه قد أشار هنا إلى ما لم يشر إليه في كتاب نهاية الإيجاز ، وهو جوهر الغرض في هذه الاستعارة الذي هو تصوير المشبه بصورة المشبه به ، وهو لا ينظر إلى مفردات المشبه به منفردة ، وإنما ينظر إلى ما يفيده التركيب جملة ، كذلك نلاحظ عليه أن كلامه في هذه الآية يكاد يكون اختصاراً لما قاله الزمخشرى فيها (٧) والغريب أن الرازى لم يشر إلى هذا النقل .

---

(١) انظر : تفسير الرازى جـ ٣٠ ص ٢٧٤ ، ص ٢٧٨ ، ص ٢٧٩

(٢) انظر : تفسير الرازى جـ ٣٠ ص ٢٧٤ ، ص ٢٧٨ ، ص ٢٧٩

(٣) انظر : نهاية الإيجاز ص ٨١ .

(٤) القصص آية : ٤٠ .

(٥) سورة الزمر آية : ٦٧

(٦) انظر : تفسير الرازى : آية ٤٠ من سورة القصص

(٧) انظر : الكشاف للزمخشرى جـ ٢ ص ١٦٤

وتحدث الرازى عن الكناية في تفسيره وجمع أشتاتها ، وفرق بينها وبين التعريض على الرغم من أنه لم يفعل ذلك في كتابه – مخالفًا كثيراً من العلماء الذين لم يفرقوا بينها من جهة ، وكان أوضح وأكثر فهمًا ممن فرق بينهما من جهة أخرى كالزمخشرى [1].

ويرى الرازي أن التعريض والتلويح شيء واحد [2] ، وأن التلويح والرمز للإشارة ترادف التعريض ، بمعنى أنها تفهم من القرائن والسياق ، وليس من الألفاظ .

هذا ولم يكن الرازى بدعا في هذا ، فالزمخشرى نفسه قال بذلك ، وكان للرازى أثر واضح في السكاكى وصاحب الطراز .

ونكتفى بما ذكره الرازى في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ ﴾[3] ، لنلمح تفسير الرازي للكناية وبلاغتها . يقول : « . . . أي سفينة ، حذف الموصوف ، وأقام الموصوف مقامه إشارة إلى أنها كانت من ألواح مركبة موثقة بدسر ، وكان انفكاكها في غاية السهولة ، والرازي هنا يعطينا تفسيراً للكناية وبلاغتها ، وسر العدول عن الموصوف ، وذكر أوصافه المنبئة عنه ، وهي في الواقع لمحة بارعة منه ، لم نعهدها عليه في كتابه «نهاية الإيجاز» .

ونكتفي بهذا القدر مما أوردنا من تفسير الرازي ، من غير مناقشة أو استقصاء ، خشية الخروج عن موضوع البحث ، وعلى أمل اللقاء بأول رجل أمسك بالبلاغة بعد أن عبرت قنطرة الرازي ، ولم تلفظ أنفاسها بعد .

---

(١) انظر : الكشاف للزمخشري : جـ ١ ، ص ٢٧١ ، وتفسير الرازي : سورة البقرة آية [٢٧٣] .
(٢) انظر : تفسير الرازي : سورة النحل آية [١٢٦] .
(٣) سورة القمر آية [١٣] .

مفتاح العلوم للسكاكي المتوفى سنه ٦٢٦

يعد سراج الدين يوسف أبو يعقوب السكاكي الخوارزمي المتوفى سنه (٦٢٦ هـ) [١]من أعيان رجال البلاغة في القرن السابع ، أكب علي دراسة الفلسفة والمنطق وعلم الكلام والفقه وأصوله ، وعلوم اللغة والبلاغة حتى أتقنها ، وكانت شهرته في البلاغه تفوق كل شهرة .

ألف كتابه « مفتاح العلوم » وجعله ثلاثة أقسام : الأول : في علم الصرف والذي لا يتم إلا بعلم الاشتقاق ، والثاني : لعلم النحو ، والذي لا يتم إلا بعلمي المعانى والبيان .

أما القسم الثالث : فقد خصه لعلم المعانى وعلم البيان ، وجعل علم البديع تابعاً لهما .

وشهرة السكاكى العلمية إنما دوّت من القسم الأخير من كتابه ، الذى أعطى فيه للمعانى والبيان والفصاحة والبلاغة والبديع الصيغة النهائية التي عكف عليها العلماء من بعده بالدرس والتلخيص والشرح مراراً وتكراراً ، وميله السافر إلى تحكيم المقولات الفكرية في شجون البلاغة [٢] .

وما أعطاه السكاكى لعلوم البلاغة ، ليس ابتكاراً خالصاً له ، وإنما هو تلخيص دقيق لشروح غيره من المتقدمين في البلاغة ، وأضاف إليها ما استطاع أن يضيفه من أفكاره الخاصة التى يغلب عليها الحِجاج المنطقى ، وصاغ ذلك كله صياغة دقيقة محكمةً تنُم عن مقدرة منطقية عجيبةٍ في التعليل والتقسيم والتشعيب .

وأهم الكتب التى اعتمد عليها السكاكى في النهوض بهذا العمل كتاب « نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز » لمعاصره الفخر الرازى ، وكتابا « دلائل الإعجاز » و « أسرار البلاغة » لعبد القاهر الجرجانى ، وكتاب « الكشاف » للزمخشرى » الذى استوعبه استيعاباً دقيقا ، وقد سبقه الرازى إلى تلخيص كتابي عبد القاهر ، ولكن تلخيص السكاكى جاء أدق وأشمل من تلخيص الرازى ، بسبب ضبطه وتنظيمه للمسائل مع ترتيب المقدمات وإحكام المقاييس .

ومع ذلك فقد خلا تلخيصه من تحليلات عبد القاهر ، التى تبهر القارئ وتأسر عليه لبه ، وتحولت البلاغة علي يديه إلى مجموعة من القوانين الجامدة ، والقواعد الجافة ، والتقسيمات المنطقية التى تشبه إلى حد كبير قواعد النحو والصرف والعروض وتقسيماتها [٣]والاتجاه نحو

---

(١) انظر ترجمته في معجم الأدباء لياقوت الحموى ٢٠٦/٧ ، وشذرات الذهب ١٢٢/٥ / الأعلام للزركلى ٢٢٢/٨ .

(٢) أحاديث في تاريخ البلاغة ص ١٦٩ .

(٣) انظر : المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرانى أ . د . أحمد العمرى ص ٣٢٤ ، والبلاغة العربية للدكتور / على عشرى ص ١٤٠ .

المنهج التقنيني المنطقي [1] على حد قول أستاذنا الدكتور العُمرى . وطغى على روح البيان وومضاته التي تمتع نفس القارئ .

ولا عجب في ذلك فقد كان هم المؤلف أن يقنّن البلاغة ويقعّدها كسائر العلوم الأخرى ، وإذا كان عبد القاهر مهندساً عبقرياً بنى مدينة فأحسنها وأجملها ، فإن السكاكى هو الذى وضع أسماء ميادينها وشوارعها ، ورقم قصورها ومنازلها ، فاكتمل للمدينة جمال الإنشاء وحسن التنسيق [2] .

ومن الحق أن نقول : إن تقسيم السكاكى للبلاغة ، وإفراد مباحثها قضى على التشويش والخلط الذى مر بنا عند الفخر الرازي ، وإن كان هذا الرأي يعد مخالفة لبعض المشتغلين بالدراسات البلاغية والنقدية الحديثة ، الذين وصفوا منهجه بأنه قد جمّد البلاغة بعد أن تحول النقد إلى بلاغة [3]، واعتبروه عائقاً لنموها [4]؛ بسبب إخفاقه في تحقيق ذلك التوازن بين الذوق والقاعدة ؛ حيث طغى الجانب التقعيدى على الذوق في كتابه طغياناً مبينا [5].

ولا أظن أن هذا الحكم يُقبل بهذه الصورة ، لأن الدراسة المستفيضة فيما كتب السكاكي تجعلنا نوافقه على تقسيماته تتميماً للمرحلة التى بدأها غيره [6] وما ضير عالم بذل جهداً ، ثم عكف عليه الباحثون من بعده يدورون حوله ، ويسيرون محلهم دون أن ينطلقوا من حيث انتهى هو !! ؟؟

ومما يؤكد هذه النظرة ثناء بعض الباحثين على منهج السكاكى وتقسيمه الذي يسّر دراسة البلاغة لما في ذلك من منهجية تجعل القارئ يستسيغها ويتفهمها ويعيها [7] ، لأن تقسيمه مع شروح غيره من المتقدمين في البلاغة نوعان متكافئان ، وكل منهما يوضح الآخر ، ويعضّده ، وبهما تتفق الصورة البلاغية بين النظرية والتطبيق ، وإن كان التطبيق قبل النظرية عند الذين سبقوا السكاكى في الكتابة في البلاغة العربية [8]

---

(١) المباحث البلاغية أ . د . العمرى ص ٣٤٧

(٢) انظر : في تاريخ البلاغة العربية . د . عبد العزيز عتيق ص ٢٧٢ ، والمجاز في اللغة والقرآن الكريم د . عبد العظيم المطعنى ج ٢ ص ٣٢٩ – مكتبة وهبة – القاهرة ط ١

(٣) انظر : النقد الأدبى الحديث أصوله واتجاهاته . أستاذنا الدكتور / أحمد كمال زكي ص ٤٨ / الهيئة العامة للكتاب / القاهرة سنه ١٩٧٢ .

(٤) انظر :البلاغة عند السكاكى د.أحمد مطلوب ص ١١٥، ص ١٦ ، ومناهج بلاغية د.مطلوب ص٢٤٨

(٥) انظر : البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها – الأستاذ أمين الخولي ط ١٩٣٤ ، ومباحث بلاغية أ .د العمرى ص ٣٢٤ .

(٦) أنظر : الصورة البديعية بين النظرية والتطبيق د . حفنى شرف ص ٢٦ – مكتبة الشباب / القاهرة

(٧) نظرات في البلاغة والإسناد د . محمود الكردى ص ٧٠ ط . السعادة / القاهرة سنه ١٩٧١

(٨) انظر : الصورة البلاغية عند بهاء الدين السبكي . د . محمد بركات أبو على ص ١٦٠ / دار الفكر / عمان سنه ١٩٨٣م

وإذا كان العيب المرفوض في منهج السكاكى هو تماديه في فصل أنواع البلاغة فصلاً تاماً ، وإقامة الحواجز بينها حتى جعلتها علوماً مستقلة ، فإنه خط بقلمه أدق منهج تفصيلى لكليات البلاغة وجزئياتها ، وأصولها وفروعها [١].

وقد قُسمت مباحث البلاغة في القسم الثالث من المفتاح إلى شطرين شطر يتعلق بالنظم وسماه علم المعانى [٢] ولعله أخذ هذه التسمية من تعريف عبد القاهر للنظم ، وشطر يتعلق بالمجاز والاستعارة والتشبيه والكناية وسماه علم البيان ، وهو أول من أطلق على هذه الفنون هذا اللقب ، ولم يجعل البديع علماً مستقلاً بل جعله لاحقا بهما، ومكملاً لهما ، وهذا فهم قاصر منه [٣] ، لأن البديع في الحقيقة ليس في يد الفنان حلية تقتسر ولا زينة يستغنى الكلام عنها ، ولا يجئ مكانه في المرتبة الثالثة بعد استيفاء علم المعانى والبيان حقهما ، فإن الإنتاج الأدبى يبرز إلى الوجود في نظمه الخاص بالصورة البيانية والمحسنات البديعية دفعة واحدة ليقوم بنصيبه من أداء المعنى [٤].

وبعبارة أخرى يمكننا أن نعتبر السكاكى أول من حاول أن يميز في وضوح بين علوم البلاغة ، وأن يتقدم بها خطوة لتتوزع مباحثها بين ثلاثة أقسام هى :

- مباحث الجملة وما يتصل بها ووضع لها اسم « علم المعانى »
- مباحث الصورة من حيث تأدية المعنى ، ووضع لها اسم « علم البيان » .
- سائر الأنواع وجعلها تحت اسم المحسنات التى قسمها قسمين : معنوية ولفظية ، وبقيت خطوة صغيرة فجاء الخطيب وخطا هذه الخطوة الأخيرة ، فوقف عند ما سماه السكاكى بالمحسنات واحتفظ له بذلك الاصطلاح القديم وسماه : « علم البديع » .

وبذلك أخذت علوم البلاغة وضعها الأخير فتحددت موضوعاتها وانفصلت أقسامها ، ووضعت أسماؤها : المعانى والبيان والبديع ، وعلى ذلك سارت الدراسة إلى الآن [٥] ...[٦].

---

(١) انظر : المجاز في اللغة والقرآن ص ٣٢٩

(٢) انظر : مفتاح العلوم للسكاكى ص ١٦١ : ص ٢٢٨ / دار الكتب العلمية / بيروت .

(٣) انظر : المعانى في ضوء أساليب القرآن . د . عبد الفتاح لاشين ص ٢٦ . ط . دار المعارف / مصر سنه ١٩٧٦م ، وكتاب « أحاديث في تاريخ البلاغة د . الأسعد ص ٧٠ ، ومصطلحات بلاغية ص ٨٧ ، والبلاغة عند السكاكى ص ١٥٠.

(٤) انظر : من بلاغة القرآن للدكتور أحمد بدوى ص ١٨١ . ط . دار نهضة مصر / القاهرة / ١٩٧٧م

(٥) انظر : مقدمة تحقيق بديع القرآن . د . حفنى شرف ص ٢٩ ، ص ٣٠ .

(٦) يطلق اصطلاح البلاغة على علمي المعانى والبيان ، وإن كان كثير من البلاغيين يسمى الجميع علم البيان كما فعل ابن الأثير في المثل السائر ، والثالثة علم البديع ، كما فعل ابن أبى الأصبع المصرى - أنظر التلخيص في علوم البلاغة . ص ٣٧ .

ويبدأ السكاكى كل قسم من أقسام البلاغة الثلاثة بتعريف جامع له فيقول في علم المعانى « هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره [1].

ويرى بعض الباحثين أن السكاكى أخطأ في قصر تطبيق الكلام علي ما يقتضى الحال ذكره على مسائل علم المعانى [2] والصحيح أن ما ذكره السكاكى شامل لفنون البلاغة جميعاً حتى أن فنون البديع ينبغى أن تتحرى المطابقة فيها بين الأساليب ومقتضى الحال ، لأنه لا قيمة لإيراد اللفظ أو تزيينه إلا إذا كان في وسع القارئ أو السامع فهمه وإدراك ما فيه

وبحث السكاكى في هذا الفن : الخبر والإنشاء ، والتقديم والتأخير ، والحذف والذكر ، والفصل والوصل .. إلخ ، وكلامه في هذه الأنواع لا يخرج عن حدود النحو ويدور بنا في قضايا منطقية بعيدة عن هذا العلم ، وتأثره في تقسيم علم المعانى بعبد القاهر في « دلائل الإعجاز » واضح [3].

ثم يخرج بنا السكاكى من علم المعانى إلى علم البيان فيعرفه بقوله : « هو معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه ، وبالنقصان ليحترز بالوقوف على ذلك من الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه » [4].

وقد حدد السكاكى في هذا القسم أبواب البيان المعروفة ، وحصرها في أربعة أقسام : التشبيه والمجاز والاستعارة والكناية ، وقبل السكاكى كان مفهوم البيان واسعاً يدل على البلاغة كلها ، حتى جاء السكاكى فحجّر ما كان واسعاً ، ووضع للبيان أقسامه المحدودة وبذلك أصبحت كلمة البيان عنوان علم له أصوله وقواعده الخاصة [5].

وتكلم في الباب الأول عن التشبيه ، وتوسع فيه من حيث طرفاه ، ووجه الشبه والغرض منه ، وأقسامه وأحواله في القرب والغرابة والقبول والرفض [6] ، ولم يفته هنا – أن يبدى رأيه في التشبيه التمثيلى ، مقرراً أن وجه الشبه فيه ينبغى أن يكون مركباً ، وأن يكون وهمياً اعتبارياً ، وهو في ذلك يخالف عبد القاهر الذي يشترط أن يكون وجه الشبه في التشبيه التمثيلى مركباً ، وأن يكون عقلياً ، والعقلى عنده الوهمى [7].

---

(١) انظر : مفتاح العلوم للسكاكى ص ١٦١ (٢) أنظر : البيان العربى د . بدوى طبانه ص ٢٤٣
(٣) انظر : تاريخ النقد العربى . أ . د . زغلول ص ٢٤٣ طبع : دار المعارف .
(٤) انظر : مفتاح العلوم ص ١٦٢
(٥) انظر : البيان العربى د . بدوى طبانه « بتصرف » ص ٢٥٠ ، والبيان في ضوء أساليب القرآن . د.عبد الفتاح لاشين ص ١٠ ، والمباحث البلاغية أ . د العمرى ص ٣٤١ مكتبة الخانكى / القاهرة
(٦) انظر : مفتاح العلوم للسكاكى من ص ٣٣٢ : ص ٣٥٥
(٧) المصدر السابق ص ٣٤٦

ثم يختم الباب عن مراتب التشبيه وهى عنده كثيره كاقسامه وأحواله ، وهذه الأقسام الكثيره تدل على نظرة السكاكى المنطقية المعتمدة على الحصر والتقسيم من غير أن يلتفت إلى أنه يؤلف في البيان مما أفسد الذوق وعقّد الفن ، وكأنه بإزاء مسائل رياضية صعبة الحل .

وهو في مبحث التشبيه يستمد حديثه من الرازى ، ويستضئ بما كتبه في كتابه « نهاية الإيجاز في درايه الإعجاز » ، وكان الأجدر به أن يقتدي بعبد القاهر في تحليلاته الرائعة للتشبيهات المتنوعة بعيداً عن هذا الحصر العلمى الدقيق .

ويؤكد ما نرمى إليه ملاحظتي أستاذنا الدكتور العمرى على هذا التقسيم،الأولى : قيامه على أساس منطقي ذهني ، وليس على أسس فنية أو قيم بلاغية جمالية ، والثانية : جفاف الصياغة ومنطقيتها ، وخلوها من الحس الفني الذى تفتقر إليه أية دراسة بلاغية [1].

ثم عقد باباً للمجاز قسمه خمسة أقسام تضم الاستعارة ، وقبل أن يمضي في تقسيم المجاز تعرض للحديث عن الحقيقة ، لأنها تعد أصله ، وقد جره هذا إلى مباحث علم الكلام ، ويجرى في ذلك مجرى علماء الأصول ، ويرجع إلى كتبهم يستمد منها ، وبذلك يكون السكاكى أول من لفت أنظار البلاغيين للرجوع إلى كتب الأصوليين على نحو ما فعل .

وأخذ بعد ذلك يتحدث عن أقسام المجاز ، فقسمه قسمين أساسين : لغوى وعقلى ، لغوي ويكون في المفرد ، وقسمه إلى قسمين أيضاً : مجاز لغوي علاقته المشابهة وهو الاستعارة بكل أنواعها ، ومجاز لغوى علاقته غير المشابهة وهذا هو المجاز المرسل بعلاقاته المختلفة [2] ، أما المجاز العقلي فيكون في الجملة أو الإسناد .

وفرّع كل قسم منهما إلى فروع وأغصان ، مبرزاً مهاراته في التقسيم والتشقيق وهو في هذا الباب يقتفى أثر عبد القاهر في كثير من مباحثه ، ومنها تقسيم المجاز إلى لغوى وعقلى

ويقسِّم المجاز العقلي إلي أربعة أقسام ، ويلاحظ في تقسيمه له شيئ من القصور والاضطراب ، لأنه جرى في تقسيم المجاز إلى لغوى وعقلى بحسب رأي الأصحاب ، أما رأيه فإلغاء ما سموه بالمجاز العقلى [3].

ومعنى ذلك أنه لم يكن مقتنعًا كل الاقتناع بفكرة المجاز العقلى حين درسه وأجهد نفسه في مسائله وقضاياه ، وإنما فعل ذلك مجاراة للأصحاب كعبد القاهر والزمخشرى والرازى ،

---

(١) انظر : مباحث بلاغية ص ٢٣٨

(٢) وهذا القسم خاص بالبلاغيين دون الأصوليين ، وسيظهر ذلك في الباب المخصص للأصوليين أنظر ص ١٩١ : ص ١٢٢

(٣) انظر : مفتاح العلوم ص ٣٦٢ ، ص ٣٩٩

لذا نراه حين فرغ من بحثه ، أي المجاز العقلي « سرعان ما انقض عليه وأنكره ، ووضع عليه شارة غير شارته ! ؟ وألبسه ثوباً غير ثوبه ، ونحله تسمية غير تسميته [١]، وإن في ذلك تكلفاً واضحاً وكان حقه إما أن يتابع الزمخشرى وعبد القاهر في هذا المجاز ، أو يلغيه إلغاءً ، لأنه في حقيقته يعود إلى ضرب من التسامح في التعبير [٢].

أما الإستعارة فقسمها إلى ثمانية أقسام ، وهذه الأقسام من بنات أفكاره، وإن كان عبد القاهر قد مهد له بتسليطه الضوء على نوعين من الاستعارة هما : الاستعارة التصريحية ، والاستعارة المكنية [٣].

ولم يقف بالاستعارة عند عبد القاهر ، ولكنه استمد أحياناً من الزمخشرى ، ويظهر عليه طابع أهل خوارزم فهو قريب في روحه من الزمخشري [٤].

ولم يكتف بهذا التقسيم ، ولكنه مضى يقسمها من حيث الطرفان والجامع أقساماً أخرى وهو تكلف ساقه إليه شغفه بالتقسيم والتشقيق كما سبق [٥].

وتحدث السكاكى عن قسم آخر من أقسام المجاز هو الراجع إلى حكم الكلمة في الكلام ولعله يريد به مجاز الحذف والزيادة الذي ذكره عبد القاهر في أسرار البلاغة [٦].

وخصص الباب الثالث للحديث عن الكناية ، ويعرفها بقوله : « الكناية هى ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه ، لينتقل من المذكور إلى المتروك ، كما تقول : فلان طويل النجاد لينتقل منه إلى ما هو ملزومه وهو طول القامة » [٧].

والكناية تتفاوت عنده إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة ، ويفرق السكاكى بين الكناية والمجاز ، ويثبت أنها من التصريح بطريق اللف والدوران بين الملزوم ، واللازم والملزوم ، وانتهى إلى حال الكناية كحال المجاز من كون الشيء معها مدّعى ببينه مع أن الإفصاح بالذكر مدعى بغير بينة ، وذلك عنده لأن مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم ، ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم [٨].

---

(١) انظر : المجاز في اللغة والقرآن ص ٣٤٤ (٢) انظر : البلاغة تطور وتاريخ ص ٢٧٨

(٣) انظر : أسرار البلاغة لعبد القاهر ص ١٧٠.

(٤) انظر : تاريخ النقد العربي أ . د . زغلول سلام ص ٢٤٣

(٥) انظر : مفتاح العلوم ص ٣٦٩ : ص ٤٠١ .

(٦) أنظر : المصدر نفسه ص ٣٩٩ (٧) أنظر : المصدر نفسه ص ٣٩٩

(٨) أنظر : المصدر نفسه ص ٤٠٢ ، ص ٤٠٣ ، ص ٤٠٤

ويقسم الكناية إلى ثلاثة أقسام : أحدها : طلب نفس الموصوف ، وثانيها : طلب نفس الصفة ، وثالثها : تخصيص الصفة بالموصوف (١).

وهذه الأقسام ذكر منها عبد القاهر قسمين : هما الكناية عن صفة وعن نسبة،وجاء الزمخشرى فأتم الكناية عن موصوف ، ولكن السكاكى نظم هذه الأقسام ثم قسم بعضها إلى قريبة وبعيدة ، وحاول تقنينها ووضع الخصائص التى تميزها عن غيرها ، ولا يقف عند تقسيمها إلى قريبة وبعيدة فحسب ، ولكنه يقسم القريبة إلى واضحة وساذجة ، وهذه التقسيمات والتعريفات التي وقف عندها السكاكى وقف عندها المتأخرون ، ولم يحاولوا الخروج عنها أو الاجتهاد في ذلك (٢).

تلك خلاصة ما أورده السكاكى في كتابه عن أقسام البيان ، وإن كان في تقسيمه جاء مضطرباً بخلاف تقسيمه لعلم المعانى ، فقد كان دقيقاً ، إذ جعله في قوانين وتحت القوانين فنون ، أما في علم البيان فقد جعله في فصلين وتحدث عن ثلاثة ، ثم جعل فصولاً تحت الأصول مع أنه ذكر أن علم البلاغة يقوم عنده علي فصلين الأول : المعانى ، والثانى : البيان ، ولو سار على ما سار عليه في تقسيم علم المعانى إلى قوانين وفنون لكان أنسب من تقسيمه الذي باهى به وافتخر على غيره من البلاغيين (٣).

ثم ينتقل بنا السكاكى للحديث عن علم البديع وهو عنده علم يعرف به وجوه تحسين الكلام (٤)، ويقسمه إلى قسمين : قسم راجع إلى المعنى كالمطابقة والمزاوجة والمشاكلة وغيرها ، وقسم يرجع إلي اللفظ ، ومنه التجنيس ، والترصيع ولزوم ما لا يلزم ... الخ (٥)، ولعل السكاكى أول من قسم المحسنات البديعية هذا التقسيم ، لأن السابقين له كانوا يوردونها في صورة مختلطة ، وهذه المحسنات جمعها السكاكى من كتابة الذين سبقوه من العلماء ، وليس له شيئ من الجهدفي استخراجها ولا الإشارة إلى جدواها وأثرها في تحسين المعنى أو تجميل المبنى(٦)

ويذهب في أقسام البديع الرئيسية إلى أقسام فرعية كثيرة كما فعل المطرزى ، (٧)وكل ما ذكره من فنون البديع مستمد بأمثلته من الرازى الذى استمدها بدوره من الوطواط كما أسلفنا .

---

(١) انظر : المفتاح ص ٤٠٢ ، ص ٤٠٣ ، ص ٤٠٤

(٢) انظر : الكناية أساليبها ومواقعها في الشعر الجاهلى لمحمد الحسن على الأمين ص ٧٠ / المكتبة الفيصلية / مكة سنة ١٩٨٥ .

(٣) المصدر السابق ص ٧١

(٤) انظر : مفتاح العلوم ص ٤٢٣

(٥) المصدر السابق ص ٤٢٣ : ص ٤٣٢

(٦) انظر البيان العربى بدون طبانه ص ٣٤٨ .

(٧) أنظر تاريخ النقد العربى أ . د . زغلول سلام ص ٢٤٣

ثم يأخذ السكاكى بعد ذلك في عقد فصول في الكلام عن البلاغة والفصاحة وجعل لكل منهما مجاله الخاص [1] ويرى أن البلاغة هى بلوغ المتكلم في تأدية المعانى حداً له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها ، وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها [2].

وواضح من خلال هذا التعريف أن البلاغة عنده إنما تشمل علمي المعانى والبيان فقط ، وجعل البلاغة حدوداً ثلاثة : أعلى وأسفل ، وبينهما مراتب تتفاوت بتفاوت البلغاء ، وهو في ذلك يجرى مجرى الرازى [3].

ومضي في إثر الزمخشرى يجعل علمى المعانى والبيان الوسيلة لاكتساب الذوق الذى تدرك به مواطن الجمال البلاغى ، وكشف بعض أسرار القرآن البلاغية .

ثم تحدث عن الفصاحة وقسمها قسمين : قسماً يرجع إلى المعنى ، وقسماً يرجع إلى اللفظ ، أما الذي يرجع إلى المعنى فهو خلوص الكلام عن التعقيد ، وأما الذى يرجع إلى اللفظ وهو أن تكون الكلمة عربية أصيلة ، وعلامة ذلك أن تكون على ألسنة الفصحاء من العرب الموثوق بعربيتهم ، لا مما أحدثه المولدون ، ولا مما أخطأت فيه العامة [4]

تلك خلاصة ما جاء به السكاكى من مباحث علوم البلاغة في القسم الثالث من كتابه «مفتاح العلوم» الذى أكثر فيه من التقسيمات والتفريعات التى جعلته عرضة للاتهام والهجوم من قبل كثير من العلماء [5] الذين وصفهم أحد الباحثين بقوله : « وكثيرون هـم الذين هاجموا

---

(١) لم يكن يفرق عبد القاهر بين البلاغة والفصاحة وتابعة في ذلك الزمخشرى والرازى وخالفهما السكاكي .

(٢) انظر : مفتاح العلوم ص ٤١٥

(٣) انظر : المصدر السابق نفس الصفحة ، ونهاية الإيجاز ص ٨٣ ، ٨٩ .

(٤) انظر : مفتاح العلوم ص ٤١٦

(٥) من هؤلاء العلماء من جعل السكاكى آثماً لأنه أول من مزق البلاغة وأسال دماءها على صخرة المنطق والفلسفة ، ومنهم من يعتقد أنه لولا محاولته هذه لكان للبلاغة شأن غير الشأن الذى وصلت إلينا ، ومنهم من يعتبرها محاولة فجة قاصرة ، وعده مسئولا عن جفاف رونق البلاغة والبحوث النقدية ، وأنصفه البعض لعنايته بالتبويب وأنكر عليه التمحل والإسراف في التقسيم ، والالتواء في المنهج الذى يكد الذهن ويحيره لاعتماده الطريقة الجدلية والمماحكات اللفظية . أنظر هذه الآراء باستفاضة في : (البلاغة تطور وتاريخ . د . شوقى ضيف ص ٣١٣ ، في تاريخ البلاغة العربية د. عبد العزيز عتيق ص ٢٧٧ ، مناهج بلاغية د. أحمد مطلوب ص ٢٥٥ ، والبلاغة عند السكاكى د . مطلوب ص ٢٩٣ ، والصورة البديعية بين النظرية والتطبيق د . حفنى محمد شرف ص ٤٢٨ ، والبلاغة العربية تاريخها ومصادرها د. علي العشرى ص ٢٢٠ ، النقد الأدبى الدكتور . يوسف بيومى ص ٧٤ مطبعة دار الجيل / القاهرة / ١٩٧٤.

السكاكى هجوماً متعسفاً تنقصه النظرة العلمية والموضوعية ، فالمناقشات العلمية لا تتم بأحكام مطلقة [1] ولكنا لا نوافق الباحث فيما ذهب إليه لسببين : الأول : خروجه عن حدود اللياقة الأدبية في المناقشة ، والثاني : لأن جل الذين هاجموا السكاكى ، واعتبرهم الباحث من وجهة نظره غير موضوعين – قد أفنوا أعمارهم في خدمة البلاغة والدراسات النقدية .

وإن كان أساس النقد الخلاف شئنا أم لم نشأ – على حد تعبير أستاذنا الدكتور أحمد كمال زكى[2] فإني استميح أساتذتي الأجلاء عذراً لأقول :

إن رجلاً مثل السكاكى كان يجب أن يقدر جهده باعتباره جاء بشيئ جديد مخالف لمن سبقوه في دراسة البلاغة . وللباحثين الحق في أن يأخذوا بتقسيماته أو يرفضوها ، ولكن أين البديل ؟ ومن نهض منا ليهدم ما بناه السكاكى فليبن على أنقاضه شيئاً جديداً .

والأحرى بنا أن نركز جهودنا ونصرفها في دراسة أساليب البلاغة بدلاً من أن نشغل أنفسنا بالرجل ، وما وصل إليه اجتهاده ، وباب الاجتهاد ما يزال مفتوحاً لم يغلقه السكاكى .

وإن كان هناك جناية – حقاً – على البلاغة فإنها ليست من السكاكى وإنما هي ممن يشغلون أنفسهم به عن النظر والبحث في أسرارها ، وإذا كانت سُنّةُ الحياة ونواميس التطور تقضى بتأثير السابق في اللاحق ، وتأثر اللاحق بالسابق ، فإن ذلك لا يعفينا من التجديد والإبداع في مجال البلاغة والبيان .

وعلى أية حال فإن الناظر في كتاب المفتاح لا يعدم وجود بعض اللمسات الفنية [3] لأن منهجه يعتمد الذوق الذى يستخدم الفلسفة والمنطق ، ويستعين بالدربة والمراس بأساليب الأدب الفصيح ، وبهذا يكون السكاكى قد حقق ما وصل إليه النقاد والمحدثون من أن الذوق في الأصل ملكة تدرك بها طعوم الأشياء . وما كتبه السكاكى في البلاغة يصدق به ذوقه ونظرته الجمالية إلي البلاغة العربية ، وبهذا يصدر عن ذوقه الذى حكمه في عمله ، وليس الذوق الفنى في نهاية الأمر سوى الالتفاتات نحو جماليات الموضوع الناجمة عن وحدة عناصره والتئامه بمادته التى تعطيه شكله الفنى [4].

---

(١) الكناية في الشعر الجاهلي ، محمد الحسن على أحمد ص ٧١ .

(٢) النقد الأدبى الحديث أصوله واتجاهاته ص ٩.

(٣) انظر : كتاب عروس الأفراح والدرس البلاغي في مصر حتى القرن الثامن . للدكتور محمود شبايك ص٣١ . رساله دكتوراه بآداب بنها .

(٤) انظر : النقد الأدبى الحديث د. أحمد كمال زكى ص ٣٩ ، ٤١ ، ٤٨ ، والصورة البلاغية عند السبكى د . محمد بركات ص ١٦٣ ، ومحاضرات في علم النفس اللغوى د . حفنى بن عيسى ص ١١ . الشركة الوطنية للنشر والتوزيع – الجزائر .

ولعل من تمام الإنصاف أن نقول : إن السكاكى لم ينف الذوق وأثره في التفضيل والاستحسان نفياً مطلقاً ، بل يراه ضرورياً في بعض الأحيان ، ويقرر أن ملاك الأمر في علم المعانى الذوق السليم والطبع المستقيم ، فمن لم يرزقهما فعليه بعلوم أخرى ، ويذكر عن شيخه الحاتمى ذلك الإمام الذى لم تسمح بمثله الأدوار ما دار الفلك الدوار على حد قوله - أنه يحيله بحسن كثير من مستحسنات الكلام إذا راجعه فيها على الذوق ، ويثنى على عبد القاهر من هذا الجانب أيضاً فيقول : وها هـو الإمام عبد القاهر - قدس الله روحه - في دلائل الإعجاز - كم يعيد هذا [1].

والسؤال الذى من حق البحث أن يثيره : هل طبق السكاكى ما دعا إليه تطبيقاً كاملاً ؟ ولكي نجيب إجابه منصفة نقول : إن السكاكى أهمل كثيراً من مقاييس الذوق في بحثه ، بل سرعان ما نسى دعواه هذه ، وإشادته بالشيخين : الحاتمى وعبد القاهر ، ليبرز الجانب الذهنى على حساب الجانب التذوقى ، ويعرض معظم شواهده وأمثلته خالية من أى تحليل فنى أو تذوق جمالى عفوى ، وهى لا تعنى عند الباحث أكثر من شاهد علي القاعدة أو مثال لها .

ولهذا فقد بلغ السكاكى ما يريد من تقنينه لعلوم البلاغة وتبويبها إلا أنه ضحى بالجوهر علي حساب الشكل « وإذا كان القانون والقاعدة لازمين للبلاغة لزومهما لأى علم ، فإن الإسراف في استخدامهما على حساب طبيعة العلم وجوهره لا يقل خطورة عن غيابهما . ولقد أخفق السكاكى أن يحقق ذلك التوازن بين الذوق والقاعدة حيث طغى الجانب التقعيدى على الذوق في كتابه طغياناً مبيناً » [2] ولقد قرر أحد السائرين على منهجه أن الاعتماد على الذوق أجدى من هذا العلم [3].

غير أن أخطر ما في المنهج الذي ترسمه السكاكى لصورة البلاغة أنه لم ينته بانتهائه ، فقد امتد تأثيره فيمن جاء بعده من دارسين للبلاغة فاصطنعوه في تآليفهم وفُتنوا به إلى الحد الذى جعلهم ينسون معه أنفسهم ، ويتنكرون لملكاتهم إيثاراً لمنهجه وجرياً في حلبته ، دون محاولة جادة منهم لتطويره ، أو استكمال ما ينقصه من جوانب .

ولهذا ظل علماء البلاغة قرابة خمسة قرون متتالية ابتداءً من القرن السابع الهجرى حتى الحادى عشر الهجرى - عاكفين يدورون في فلكه بشكل أو بآخر ، إما بتلخيص له ، أو شرح

---

(١) انظر : مفتاح العلوم ص ٨١

(٢) انظر : البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها الشيخ أمين الخولى ص ٣٤ والمباحث البلاغية أ . د العمرى ٣٢٤ .

(٣) انظر : عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ٦/١ . ط السعادة / القاهرة سنه ١٣٤٢م

أو نظم ، أو شرح لتلخيصه ، وفي أفضل الأحوال – نسج على منواله [١]. وعلى سبيل المثال لا الحصر نذكر – هنا – بعض من توفروا على شرح أو تلخيص القسم الثالث من كتاب مفتاح العلوم ، فممن عنوا بشرحه : بهاء الدين السبكى (ت ٧٧٣) وسمى كتابه : عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ، ومحمد البابرتى (ت ٧٨٦) في شرح التلخيص ، وسعد الدين التفتازانى (ت ٧٩٢) وله شرحان : المطول والمختصر ، وغيرهم كالشيرازى (ت.٧١٠) ، والخلخالى (ت ٧٤٥) وإبن كمال باشا (ت ٩٤٠) ، والسيد الشريف الجرجانى (٨١٦) ، وممن عنوا بتلخيصه : بدر الدين بن مالك (ت ٦٦٨) وعبد الرحمن الشيرازى (ت ٧٥٦) ، والخطيب القزوينى (ت ٧٣٩) اختصره في كتاب سماه "تلخيص المفتاح" طبقت شهرته الخافقين ، وشرحه في إيضاحه ، وغيرهم كثير لدرجة جعلت صاحب كشف الظنون يحصى أكثر من ستين مؤلفاً ما بين شرح وتلخيص وحاشية ونظم [٢].

وحتى الكتب البلاغية الحديثة التى ألفت لأغراض تعليمية ، وعرضها أصحابها في صورة أدبية رائعة ، حافظوا على منهج السكاكى ، واعتمدوا تقسيماته ، ومنهم الأستاذ على الجارم (١٩٤٩م) وزميلاه في "البلاغة الواضحة" ، والسيد أحمد الهاشمى في « جوهر البلاغة »وعلى ذلك سار بلاغيو الأزهر وعلماء الشام في كتبهم [٣] حتي جاء رجال أفذاذ من مدرسة كليات الآداب بجامعات مصر ، فسلكوا بالبلاغة سبيلها الصحيح ، وعبّدوا لها الطريق السليم من أمثال الأستاذ أمين الخولى وسيّد قطب وبنت الشاطئ وأستاذنا الدكتور زغلول سلام ومن نحا نحوهم [٤].

---

(١) انظر : البيان العربى د . بدوى طبانه ص ٣٥٤ ، ومباحث بلاغية ، أستاذنا الدكتور العمرى ص٢٤٦، ص ٣٤٧ وكتاب « قضايا النقد الأدبى والبلاغة د . محمد زكى العشماوى ص ٣٥٧ ، ص٣٥٨ ، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر سنه ١٩٦٧ .

(٢) انظر : كشف الظنون لحاجى خليفه جـ ١ ص ٤١ .

(٣) ومنهم الشيخ الحملاوى ، والشيخ أحمد الدردير ، والمراغى والصعيدى ، ود عبد العزيز عتيق ، د.بكرى شيخ أمين ..

(٤) ومنهم : أستاذنا الدكتور مصطفى ناصف ، أستاذنا الدكتور رجاء عيد ، وأستاذنا الدكتور فتحي عامر والأستاذ الدكتور أحمد مطلوب .

كتاب « تجريد البلاغة » للبحراني المتوفى سنه ٦٧٦ هـ

مؤلف هذا الكتاب الإمام العلامة ، والفيلسوف المحقق ، والحكيم المدقق ، قدوة المتكلمين كمال الدين ميثم بن علي البحراني ، وكان شيعي المذهب ، وتوفى سنه ٦٧٦ هـ [١] شرح نهج البلاغة للإمام على كرم الله وجهه ثلاثة شروح : الصغير والمتوسط والكبير ، ومن أهم مصنفاته « تجريد البلاغة » ، ويسمى أيضاً « أصول البلاغة » شرحه المقداد بن الحسين السيُوري (ت٨٢٦ هـ) ، وسماه : تجويد البراعة في شرح تجريد البلاغة .

وهو كتاب في المعاني والبيان ، قدم له البحراني بمقدمة شافية معظمها ذو صلة كبيرة بالمباحث البلاغية ، اعتبرها ضرورية لفهم مباحث شرحه ، وقسم فيها دراسة البيان على ثلاثة قواعد : الأولى مباحث الألفاظ ، والثانية : مباحث المعاني ، والثالثة : خاصة بموضوع نهج البلاغة ، وهو في الخطابة وأركانها [٢] ، ومقدمته هذه شبيهة بمقدمة المطرزي بشرح مقامات الحريري [٣].

والظاهر أنه اتخذ من مقدمته أصلاً لكتابه « تجريد البلاغة » غير أن الكتاب جاء أكثر تهذيباً ووضوحاً ، وتنظيماً وإيجازاً من المقدمة ، علاوة علي خلوه من الحشو والاستطرادات ، مع حذف للشوائب والزيادات ، لذا كان الكتاب ، أنفع لطالب البلاغة ودارسها ، ومن يريد أن يلم بأسرارها في زمن قصير وجهد يسير » [٤].

وقد جاء الكتاب على مقدمة وجملتين : أما المقدمة فوصف فيها كتابه ، والغاية من تأليفه بقوله : « فهذه أصول في علم البلاغة جردتها من الحشو المذموم ، وضبطتها بالحدود والرسوم ليسهل حفظها ، ويكثر نفعها » [٥].

والواقع أن الكتاب كما وصفه مؤلفه يخلو من الحشو والتطويل ، الذي لا يحتاجه باحث عصرى يريد الإلمام بأطراف البلاغة ، ويرشف من ينابيعها في سويعات قليلة ، دون أن تعتريه السأمة والملل .

---

(١) انظر : كشف الظنون لحاجى خليفه ٣٥١/١ ، ومعجم المؤلفين لرضا كحالة ٥٥/١٣/ط . دمشق والإعلام للزركلي ٢٩٣/٨ .

(٢) انظر : مقدمة شرح نهج البلاغة – المطبعة الحيدرية – ط إيران – طهران سنه ١٣٧٨ هـ .

(٣) انظر : تاريخ النقد العربى أ . د . زغلول سلام ص ٢٤٥ .

(٤) انظر : مقدمة تحقيق كتاب « تجريد البلاغة » دكتور عبد القادر حسين ص ١٨

(٥) انظر : كتاب « تجريد البلاغة » تحقيق د. عبد القادر حسين ص ٣٣ ط . دار الشروق سنه ١٩٨١ م

تحدث البحراني في المقدمة عن ثلاثة مباحث : الأول : على دلالة اللفظ الذى يأتى على ثلاثة أقسام : الأول : علي تمام مسماه ، ويسمى مطابقه ، وعلى جزء مسماه ويسمى تضمناً ، وعلى لازم مسماه ، ويسمى التزاماً [1].

أما المبحث الثاني والثالث : فذكر فيه مفهومي الفصاحة والبلاغة ، وموضوع كل منهما ، ويرى أن الفصاحة وسيلة إلى البلاغة ، وأن الكلام الفصيح هو الذى يتوصل به المتكلم إلى أقصى مراده .

والفصاحة والبلاغة عند المؤلف شيئان مختلفان ، ويرى - من وجهة نظره - أن أكثر البلغاء لا يكادون يميزون بينهما .

ثم يتكلم عن الأصول العامة التى ينبغى أن تتوفر في اللفظة المفردة لتكون فصيحة [2] ويقصد بها المحاسن العائدة إلى آحاد الحروف ، وتركيبها ، وحال الكلمة ، ويشترط لها أموراً منها : ألا تكون الأحرف متنافرة في مخارجها فيحصل الثقل ، وأن تكون معتدلة في حركاتها ووزنها ، وأعدلها حركتان وساكن ، وأخف أوزانها ، وأكثرها استعمالاً الثلاثي ، لكنه لم يشر أية إشارة إلى تحكيم الذوق .

ومنها أن تكون عربية غير مولدة قد تواضع عليها أهل اللغة [3]وهذا الشرط من المؤلف يحتاج منا إلى نظر لأن هناك ألفاظاً كثيرة في القرآن الكريم لم تأت على مقاييس كلام العرب، ويبدو أن المؤلف يوافق الباقلانى في إنكاره أن يكون في القرآن شيئ من غير لغة العرب ، وهذا غير صحيح « لأنه قد ورد في القرآن الكريم استعمالها ، وحسن موقعها لما عربت واستعملها العرب كما ورد في « السجيل » و « الاستبرق » و « المشكاة » ، فإن هذه الألفاظ لا يمكن إنكار ورودها في القرآن ، ولا يسع جعلها من لغة العرب ، فإنها غير جارية على قياسها في الأوزان والأبنية » [4].

وبعد ذلك يحدثنا المؤلف عن الكلمات المركبة ، وهى التى يشترط لفصاحتها أن يتوافر فيها ألوان من البديع ، أو ما يسمى بالمحسنات اللفظية ، كالتجنيس والقلب والسجع ... إلخ [5] وهذه ملاحظة جديرة بالتسجيل حيث خلت منها كتب البلاغة [6].

---

(١) أنظر تجريد البلاغة ص ٣٥ .

(٢) والبحراني يجرى في ذلك مجرى ابن سنان الخفاجي وضياء الدين ابن الأثير وما نقله عنهما عماد الدين ابن الأثير .

(٣) انظر : تجريد البلاغة ص ٤٤

(٤) انظر : الطراز للعلوى جـ ١ ص ١١٢ .

(٥) انظر : تجريد البلاغة ص ٣٧ : ص ٥٦

(٦) انظر : مقدمة تحقيق تجريد البلاغة ص ٢٦ .

وتشمل الكلمات المركبة عنده الحقيقة والمجاز ، والتشبيه والاستعارة ، والكناية ، وبذلك ينتهى حديثه عن الجملة الأولى [1]

ثم يخصص البحرانى الجملة الثانية لموضوع النظم ، ورأيه فيه كما رأى عبد القاهر أنه على الناظم والناثر فيما يقصد من أساليب الكلام مراعاة ما يقتضيه علم النحو .

فهو يعّرف النظم بقوله : « هو وضع الكلام على النهج الذي يقتضيه علم النحو والعمل بقوانينه وأصوله .. ويرى أن الكامل من النظم ما كانت النفس معه أسرع إلي قبول المُعنى منه مع لذاذاته به [2]. وتأثُر المؤلف بعبد القاهر في نظرية النظم ظاهر من الوهلة الأولى [3].

ثم يتحدث عن اقتران الجملة الثانية بالأولى ، وتعلق إحداهما بالأخرى بألوان من البديع ، أو ما يسميه بالمحسنات المعنوية كالمطابقة والمقابلة ، والمزاوجة ، واللف والنشر ، وغير ذلك مما يدخل في علم البديع [4].

وختم المؤلف كتابه بفوائد في « إن وإنما » ونحوهما ، وهو في ذلك شبيه بالفخر الرازى [5]ويكثر البحرانى من الشواهد القرآنية ، والأحاديث النبوية ، وشواهده في النظم قليلة وبوجه عام فقد خلت شواهده من أي تحليل ينم عن ذوق أدبى .

ومنهج البحرانى في تناول البلاغة خالف فيه السكاكى ، وسلك طريقاً أجدى في الاهتمام بالنص أو العبارة ، وما ينبغي أن تحتويه من سمات ، فتستسيغه الأسماع ، وتسرع النفوس إلى قبول معناه ، والالتذاذ به .

---

(١) انظر : تجريد البلاغة ص ٥٧ : ص ٦٦ وما بعدها .

(٢) انظر : تجريد البلاغة ص ٧٦ ، ص ٨٠.

(٣) والنظم عند عبد القاهر هو توخى معانى النحو في معانى الكلم ، وليس المراد بمعانى النحو هو الإعراب ، لأنه لا دخل له في الفضل والمزية ، وليس هو سبب الفصاحة والبلاغة .. وإنما النظم مجموعة من العلاقات بين الكلمات وارتباطها بعضها ببعض في تماسك شديد ، بحيث تفتقر كل كلمة إلى ما بعدها في انسجام وتناسق ، وهو ما عناه عبد القاهر بقوله : في بيان معنى النظـم : « بأن تتحد أجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض ، ويشتد ارتباط ثان منها بأول ، وأن يكون حالك في الجملة حال البانى يضع بيمينه ههنا في حال ما يضع بيساره هناك ، وفي حال ما يبصر مكان ثالث ، ورابع يضعهما بعد الأولين »
انظر : دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجانى . ص ٧٣ ، ص ٧٤ .

(٤) انظر : تجريد البلاغة ص ٨١ وما بعدها .

(٥) انظر : نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ص ٣٥٢ .

وهو بهذا المنهج يذكّرنا بمنهج عبد القاهر الجرجانى الذى لم يفصل بين علوم البلاغة الثلاثة ، وجعلها تسير على قدم المساواة دون فصل ، إلا أن عبد القاهر كان أكثر زاداً ، وأوسع تحليلاً وأكثر عمقاً ، وأرق ذوقاً من صاحبنا .

والجدير بالذكر أن البحرانى قد أثّر في بعض البلاغيين ، ومن أولئك الذين تأثروا منهجه ، عصام الدين الشهير بطاش كبرى زاده (ت سنه ٩٦٨ هـ) ، الذى نقل عنه تصوره لعلم البيان لوضوحه ودقته ، وقارنه بتصور السكاكى الذي وصفه بالتكلف البارد ، والمبالغة في العبارة ، التى تنأى عن الصواب .

وبعد أن ينتهى عصام الدين من نقل نص السكاكي يردف قائلاً : « والصواب في هذا المقام ما حققه بعض مشايخنا الشيخ كمال الدين ميثم البحرانى .. ويصفه بالفاضل فيقول «وهذا كلام ذلك الفاضل بالتمام» [1].

(١) انظر : شرح الفوائد الغياثية . لعصام الدين الشهير بطاش كبرى زاده ص ١٩٤ ، وما بعدها ، وينظر : نظرات في البلاغة والإسناد . د . الكردى ط . السعادة ص ١٥ . سنه ١٩٧١ .

كتاب التبيان في علم المعاني والبديع والبيان

للعلامة شرف الدين حسين بن محمد الطيبي (ت ٧٤٣ هـ)[١]

للطيبي منزلة رفيعة في البحث البلاغي بوجه عام ، وفي البحث البياني القرآني بوجه خاص ، فقد كان آية في استخراج الدقائق من القرآن الكريم ، لأنه على حسب قوله أولى ما أعملت فيه القرائح ، وعلقت به الأفكار اللواقح ، وصرفت إليه الهمم العالية ، وصدقت فيه العزائم الماضية،الفحص عن أسرار التنزيل ، أو الكشف عن أستار التأويل ... الذى لا يغوص على حقائقه ، ولا يفوز بشيئ من دقائقه إلا رجل بحث عن فوائد المعاني ، ونظر في اختلاف دلالات المباني التى توفى كلام رب العزة في مؤنة التفسير حقه ، وتصون له في مظان التفسير ماءه ورونقه [٢] .

وواضح من كلام المؤلف أن معرفة دقائق القرآن وتأويله لا يغوص عليها إلا علماء البلاغة والبيان ، والغريب أن الرجل لم يأخذ حقه في مؤلفات الذين أرّخوا للبلاغة العربية ، برغم الدور الرائع الذى أداه خدمة للدراسات البيانية .

ثم ينبهنا الطيبي في مقدمته إلى المصادر التى اعتمد عليها في تأليف كتابه « التبيان » واستقى منها آراءه ، فاعتماده الأكبر كان على الزمخشرى في الكشاف ، والسكاكى صاحب المفتاح ، تارة يأخذ أقوالهما لفظا ، وتارة أخرى معنى ، ويرد ذكرهما كثيرا في الكتاب ، غير أنه كثيرا ما يرجح آراء السكاكى على آراء الزمخشرى ، ويثنى عليه في مواضع كثيرة من الكتاب [٣].

ورشح المؤلف كتابه « أيضاً - بكتابى » النهاية والمثل السائر لابن الأثير ، الذى لم يرد ذكره في الكتاب إلا مرة واحدة [٤] في باب الفصاحة ، واقتبس كذلك من كتاب « المصباح » لبدر الدين بن مالك ، وكتاب الإيضاح للقزوينى .

---

(١) انظر ترجمته في : الدرر الكامنة ٢/١٥٦ ، شذرات الذهب ٦/١٣٧ ، طبقات الشافعية ص ٢٥٥ ، والبدر الطالع ١/٢٢٩ ، وكشف الظنون ٣٤١ .

(٢) انظر : التبيان في علم المعاني والبديع والبيان للطيبي ص ٤٢ / تحقيق د . هادى عطية الهلالى / ط مكتبة النهضة العربية / بيروت / ١٩٨٧ .

(٣) المصدر نفسه ٢٧٨ - ٢٧٩

(٤) نفسه ص ٤٦٧

والحق يقال : إن الطيبى لم يكن ناقلاً فقط عن المصادر التى ذكرها في مقدمته ، فهو صاحب جهود بينه واضحة في تبيانه ، وذكر عنه مترجموه أنه كان صاحب باع طويل في استخراج الدقائق من النظم والنثر على السواء [1].

وها هو يصف جهده في كتابه بنفسه فيقول : « هذا وإن كتابي بديع في إعرابه ، مفرداً في بابه ، لما ضمنته من مباحث المفتاح ، ومنافث الكشاف وبما رشحته من المصباح والإيضاح من النوادر ، وبزبدة النهاية والمثل السائر [2]وأشار إلى أنه نقّح ما اختاره من هذه المصادر ، ولم يأل جهداً في الترصيف ، والتنقيح مع التوضيح ، وأدرج في تضاعيف ذلك من لطائف لم تكن مبتدعة [3] فجاء الكتاب بحق – كما وصفه مؤلفه « نوراً لحدقة التبيان ، ونوراً لحديقة البيان » [4].

ومنهج الطيبى في الكتاب يقوم على فنين هما : فن البلاغة ، وفن الفصاحة ، وهو في الفن الأول يتناول علوم البلاغة الثلاثة من معانى وبيان وبديع ، وهذا التقسيم لم يخرج عن منهج السكاكى في تقسيم البلاغة ، ولا في تقسيم فنونها .

وبدأ بعلم المعانى وعرفه بقوله : « هو تتبع خواص التراكيب في الإفادة ، تفادياً عن الخطأ في التطبيق [5]. وقسمه إلى ثلاثة أبواب : المسند والمسند إليه ، والتقديم والتأخير ، والفصل والوصل ، والإيجاز والإطناب .

وينتقل المؤلف إلى علم البيان وهو معرفة إيراد المعنى الواحد في الطرق المختلفة الدالة بالخفاء على مفهومها تفادياً عن الخطأ في التطبيق لتمام المراد [6] والبيان عنده يعود إلى اعتبار المبالغة في إثبات المعنى للشيئ ، وذلك إما على طريقة الإلحاق أو الإطلاق وهو التشبيه وإما إطلاق الملزوم على اللازم وهو المجاز ، وإما إطلاق اللازم على الملزوم وهو الكناية .

ويبدأ المؤلف حديثه عن التشبيه فيعرفه بقوله : « هو وصف الشيئ بمشاركته الآخر في معنى ، وهو مستدعى خمسة أشياء : الطرفين ليحصل ، والوجه ليجمع ، والغرض ليصح ، والأحوال ليحسن ، والأداة لتوصل [7]. ثم يشرع في الحديث عما أجمله ، وهو بذلك ينفرد عن كثير من علماء البلاغة ، لأنه يوضح منهجه العام ثم يتناول التفصيلات بعد ذلك .

ويفرِّق الطيبى بين التشبيه الحقيقى ، والتشبيه التمثيلى بقوله : « والتشبيه التمثيلى كثيراً ما يلتبس بالحقيقى ، والفرق أن الحقيقى معانٍ مستقلة ، والتمثيلى مستندة إلى قصة

---

(١) انظر : كشف الظنون ص ٣٤١ (بتصرف) (٢) (٣) (٤) : التبيان للطيبى ص ٤٤ ، ص ٤٥
(٥) انظر : التبيان للطيبى ص ٤٩ (٦) المصدر نفسه ص ١٧٩
(٧) المصدر نفسه ص ١٨٠.

متوهمة أو شبههما ، بمعنى أن يكون الوجه منتزعا من عدة أمور متوهمة [1] ومثل لذلك بقوله تعالى ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ ﴾ [2].

وجاء تحليل الطيبي على نحو دقيق فقال : « ومثل نفقة هؤلاء في زكائها عند الله كمثل جنة ، وذلك في حالة ما يكون الوجه واحداً ، وحين يكون الوجه منتزعاً من عدة أمور متوهمة يأتى توجيهه على النحو التالى بقوله : « مثل نفقة هؤلاء في زكائها عند الله كمثل جنة ، مثّل حالهم عند الله بالجنة علي الربوة ، ونفقتهم الكثيرة ، والقليلة بالوابل والطل ، وكما أن كل واحد من المطرين يضعف أكل الجنة فكذلك نفقتهم كثيرة كانت أو قليلة بعد أن يطلب بها وجه الله زاكية عند الله ، زائدة في زلفاهم » [3].

والطيبى لا يتميز فقط بدقته في استنباط المعانى وتحليل الآيات فحسب ، ولكنه يغوص في الأعماق باحثًا عن اللآلىء النفيسة ، ويتفوق على غيره بالبحث عن الغرض من التشبيه الذي يعود غالباً إلى المشبه فيأتى لبيان حاله أو مقداره ، أو وجوده ، أو إمكان وجوده ، أو تقدير حاله أو تقرير تحقيقه .

وقد يعود الغرض من التشبيه إلى المشبه به ، وهو ما يسميه المؤلف « بالطرد والعكس » ومرجعه إلى كون المشبه أتم من المشبه به في الوجه للمبالغة ، لأن المشبه به حقه أن يكون أعرف بجهة التشبيه وأقوى ، فإذا عكس كان مبالغة كما في قول البحترى :

في طلعة البدر شيئ من محاسنها * وللقضيب نصيب من تثنيهـا

فإن العادة أن يشبه حسن الطلعة بالبدر ، والقد بالقضيب ، فعكس تفضيلاً لحسن الطلعة على البدر ، والقد على القضيب . وعلى ذا ورد ما يحكيه عز وعلا عن مستحلّي الربا ﴿ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾ [4] في مكانه « إنما الربا مثل البيع » فجعلوا الربا في الحل أقوى من البيع وأعرف ، ومنه قوله تعالى ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ ﴾ [5] بدل أفمن لا يخلق كمن لا يخلق زيادة للإنكار ، كقولهم في التوبيخ ، السلطـان كالسوقى ؟ لمن قال بتشبيهه به ، أو المراد بمن لا يخلق العقلاء تعريضاً علي تشبيههم الأصنام بالله تعالى » [6].

ومهما يكن من أمر فقد كان للطيبى أثر كبير في تطوير النظرة إلي الكيفيات التي يحصل بها حسن التشبيه وقبحه ، وقبوله ورده ، كما كان له نفس الأثر في أغراض التشبيه .

---

(1) المصدر السابق ص ١٩١ وما بعدها .
(2) سورة البقرة آية / ٢٦٥
(3) التبيان للطيبى ص ١٩٢
(4) سورة البقرة / ٢٧٥
(5) سورة النحل ١٧
(6) التبيان للطيبى ص ٢٠١

فهو يجمع ملاحظاته حول كيفيات حسن التشبيه وقبحه تحت ما يسمى بـ « الأحوال » وهي على وجوه منها : أن يكون التشبيه تفصيلياً ، لأن المجمل أسبق إلى النفس ، والشيئ بعد الطلب أعز من المنساق بلا تعب كالتشبيه التمثيلى في قوله تعالى ﴿ مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ ، فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَاراً فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ ﴾ [1].

ويشرح الطيبى حسن التشبيه في الآية فيقول « فإنها تسع جمل متداخلة شبهت حالها العجيبة الشأن في سرعة تقضيها ، وانقراض نعيمها ، واغترار الناس بها بحال ماء نزل من السماء ، وأنبت أنواع العشب ، وزين بزخرفها وجه الأرض كالعروس إذا أخذت الثياب الفاخرة حتى إذا طمع فيها أهلها ، وظنوا أنها مسلّمةٌ من الجوائح أتاها بأس الله فجاة فكان كان لم تغن بالأمس ... وكلما كان التركيب أكثر تفصيلاً كان أدخل في الحسن كقول بشار :

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا * وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه [2] .

ثم يتعقب الزمخشرى بالرد مدّعياً عليه توهمه في بيت المعرى :

حمراء ساطعة الذوائب في الدجى * ترمـــي بكـل شـــرارة كطـراف [3]

الذى يزعم فيه أنه ظفر بتشبيهه على اللون والعظم ، وزاد على قوله ﴿ إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ ﴾ [4] ، ويرفض هذا الكلام منه لسببين : أولهما : أن الكلام بآخره ، لأن الله تعالى شبه الشرارة أولا حين تنقض من النار بالقصر في العظم . والثانى : حين يأخذ في الارتفاع والانبساط فتنشق عن أعداد لا نهاية لها بالجمالات في التفرق ، واللون والعظم ، والثقل ، وخص الحيوان لقصد الحركات ، وكل ذلك مفقود في بيته [5].

وبالرغم من دقة فهم الطيبى وحسن توجيهه ، ورده المفحم إلا أنه قوّل الزمخشرى ما لم يقله ، لأننا بالرجوع إلى الزمخشرى وجدناه يعلق على بيت المعري بقوله « فشبهها بالطراف – وهو بيت الأدم – في العظم والحمرة ، وكأنه قصد بخبثه أن يزيد علي تشبيه القرآن ، ولتبجّحه بما سوّل له من توهم الزيادة .... إلى أن قال : فأبعد الله إغرابه في طرافه ، وما نفخ شدقيه من استطرافه » [6] .

---

(١) سورة يونس / ٢٤ (٢) التبيان للطيبي ٢٠٤ وفي ديوان بشار « فوق رؤوسهم »
(٣) ديوان المعرى « سقط الزند » ص ٣٧ (٤) سورة المرسلات / ٣٢
(٥) التبيان للطيبى ص ٢٠٦ (٦) انظر الكشاف للزمخشرى جـ ٢ ص ٦٨٠.

والظاهر من موازنة الزمخشرى بين تشبيه القرآن الكريم ، وتشبيه أبى العلاء ، حملته القوية على المعرى ، ووصفه بالتبجح والخبث ، لأنه لا يخفى على مثله منزلة القرآن وبلاغته وقصور كلام البشر عن أن يصل إلى منزلته ، ولهذا نقول : إن الطيبى لم يوفق في فهم مقصود صاحب الكشاف ، إلا أن يكون قد فهم من عبارته الأخيرة شبهة معارضة المعرى للآية ، وكان الأولى لصاحب الكشاف أن لا يذكر ذلك .

وتحدث الطيبى عن أدوات التشبيه ، واعتبرها مجرد أدوات يتوصل بها إلى وصف المشبه بمشاركته المشبه به في الوجه ، ويرى أن الأصل في هذه الأدوات أن تلى المشبه به ، ويؤكد كذلك أنها قد تلى أشياء لا يتأتى منها التشبيه إلا على تقدير الحذف ، وينتهى في ذلك إلى ملاحظة دقيقة تعين في توجيه كثير من آيات القرآن الكريم ، وبخاصة الأمثال منها ، يقول : «ولا يستعمل لفظة "مثل" إلا في حال وصفة لها شأن ، وفيها غرابة [1] وضرب لذلك أمثلة كثيرة من القرآن كقوله تعالي ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ ﴾ [2] يقدر المضاف . إما عند المشبه نحو : مثل داعى الذين كفروا كمثل الذي ينعق ، أو عند المشبه به نحو : مثل الذين كفروا كبهائم الذي ينعق ، ولا يستعمل لفظة « مثـل » إلا في حال أو صفة لها شأن وفيها غرابة [3].

ويبدو أن التشبيه والتمثيل عند الطيبى مترادفان ،لأنه يوجه آيات التمثيل على أنها تشبيه ، وآيات التشبيه على أنها تمثيل ، ولم يجر للتشبيه المفرد ذكر على لسانه ، وما تعرض له شَرحه على أنه تمثيل كما في رده على الزمخشرى .

وما زلنا نتابع مسيرة البيان عند الطيبى ، الذى تحدث في الأصل الثانى منه عن المجاز الذى قسمه إلى لغوى وعقلى ، فبعد أن عرّف الطيبى الحقيقة اللغوية ، وشرح تعريفها ، وبين أنواعها من لغوية وشرعية وعرفية عمد إلي تعريف المجاز اللغوى فقال : « هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له بالتحقيق في اصطلاح التخاطب مع قرينة عدم إرادته » [4].

وظاهر من كلام الطيبى في تعريف المجاز اللغوي الأخذ بمذهب السكاكى دون غيره من المذاهب .

ثم قسم المؤلف المجاز اللغوى إلى مجاز مرسل واستعاره ، لأن العلاقة إن كانت التشبيه فهو استعارة ، وإلا فمرسل ، وللمجاز المرسل علاقات كثيرة عند الطيبى منها : السببية ، والمسببية ، وما يؤول إليه واعتبار ما كان ، والمحلية ، والحالية ، والجزئية ، والكلية ، وتسمية

---

(١) انظر : التبيان للطيبى ص ٢١٣
(٢) سورة البقرة آية ١٧١
(٣) انظر : التبيان للطيبى ص ٢١٤
(٤) المصدر نفسه ص ٢١٧

الشيئ بدواعيه ، وبجهته ، وبمجاوره ، وباسم آلته ، وباسم حامله ، وقد أورد المؤلف شواهد لكل هذه العلاقات من القرآن الكريم . كقوله تعالى﴿ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ ﴾(١) سمى جزاء الاعتداء اعتداء لأنه مسبب عنه ، وقوله تعالى ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ﴾(٢) أى يعطوها إياكم صادرة عن يد ، أى نعمة حاصلة منكم لهم ، وهي إبقاء أرواحهم ، وأخذ شيئ قليل بدلها ، أو يعطوها إياكم صادرة عن يد استيلاء وقدرة وقوة لكم عليهم ، كما يأخذ القاهر المستولي من المستولَى عليه ، أو يعطوها إياكم صادرة عن انقياد وطاعة .

والطيبى نَفَسُه طويل ، وعرْضه مضيئ ، وتحليلاته رائعة لشواهد المجاز المرسل ، كما هو واضح من هذا المثال ، وغيره من أمثلة كثيرة (٣) .

وبعد فراغه من الحديث عن علاقات المجاز المرسل بعلاقاته المتعددة تناول الاستعارة ، فعرضها عرضاً جميلاً محكماً لم يسبق إليه رغم استفادته من السكاكى والزمخشرى .

وأول ما عرض منها هو تعريفها بقوله : « هى أن تذكر أحد طرفي التشبيه ، وتريد به الآخر مدعياً دخول المشبه في جنس المشبه به (٤) ، وذكر الطيبى أنه اختُلف في الاستعارة فقيل : إنها مجاز عقلى ، ومن أمثلته الخافتة أدركنا أنه يجزم بأنها مجاز لغوى ، غير أنه لم يناقش شُبه الذين ادعوا أنها مجاز عقلى ، ويبدو من خلال كلامه أنه متأثر بفكرة الخطيب القزوينى الذي كان أقوى منه في الرد على منكرى لغوية الاستعارة ، والباحث أميل إلى أن الاستعارة تدرك مجازيتها عن طريق العقل واللغة معاً ويؤيدنا في ذلك ما ذكره عبد القاهر عن الاستعارة أنها نقل معنى لا نقل لفظ (٥).

ثم أفاض المؤلف في بيان تقسيم الاستعارة فقسمها إلى أصليه وتبعية ، الأصلية هي أن يكون المستعار اسم جنس ، أما التبعية فيكون المستعار أفعالاً ، أو صفات ، أو حروفاً ، ولا تكون هذه إلا مصرحا بها ، والأصلية قسمها إلى تصريحية ومكنية ، لأن الطرف المتروك إن كان المشبه به فهو المصرح بها ، وإلا فهو المكني عنها ، والمصرح بها على ضربين : تحقيقية وتخييلية:

التحقيقية : هى أن يكون المتروك شيئاً محسوساً أو معقولاً ، والتخييلية : هى أن يكون المتروك شيئاً متوهماً محضاً (٦) كقوله تعالى ﴿ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ ﴾ (٧).

---

(١) سورة البقرة / ١٩٤ — (٢) سورة التوبة / ٢٩

(٣) كتاب التبيان للطيبى ص : ٢٢٥ — (٤) المصدر نفسه ص ٢٢٧

(٥) انظر الإيضاح للقزوينى ص ٤١٤ وما بعدها ، والتبيان للطيبى ص ٢٢٨ وما بعدها .

(٦) التبيان ٢٣١ / ٢٣٢ — (٧) سورة النحل : ١١٢

فيحتمل أن تكون عقلية بأن يستعار اللباس لما يغشى الإنسان ، والتبس به من بعض الحوادث ، ثم أطلق اللباس وأريد به ذلك ، وأن تكون حسية بأن يستعار اللباس لما يلبس الإنسان عند جوعه من امتقاع اللون ورثاثة الهيئة (١) .

أما الاستعارة المكنية : هى أن يذكر المشبه ، ويراد به المشبه به دالاً عليه بقرينة نسبة اللازم المساوى له إليه . أو إضافته على سبيل التخييلية وذلك بأن توهم المشبه مشبهاً به توهماً محضاً كما توهم اللازم في التخييلية، فيكنى باسم المشبه عن اسم المشبه به المعنى به المتوهم.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالي ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ (٢) شبه قلوبهم بأن لا تقبل الحق بالشيئ الموثوق المختوم ثم أثبت لها الختم ، وجوز في الآية أن تنقل إلى المكنية من المجاز العقلى بأن يقال على مذهب الشيخ - يقصد السكاكى - وما ذهب إليه ، وهو أن الشيطان أو الكافر هو الخاتم في الحقيقة ، ويكون ذلك بتمكين الله وتقديره جعل مستعاراً له ، والقرينة المانعة ختم لتعاليه عن فعل القبيح (٣).

والواضح من خلال تعريف الطيبى للاستعارة المكنية أنه تعريف مضطرب خلط فيه بين الاستعارة المكنية والتخييلية من ناحية ، ومن ناحية أخرى خلط بينها وبين المجاز عند توجيه الشاهد القرآنى .

والاستعارة المكنية والتخييلية مختلف فيهما ناقشه البلاغيون نقاشاً مستفيضاً لم يتعرض له الطيبى ، قال صاحب المطول : « فهما معنيان وليستا لفظين حتى يكونا مجازاً ، لذلك أفرد الخطيب الحديث عنهما في ذيل الحديث عن الاستعارة التى هى مجاز خالص ، وهى المصرحة لأنهما - المكنية والتخييلية - لا يدخلان في حد المجاز المتحقق فيها (٤).

ثم قسم الاستعارة - أيضاً - باعتبار الطرفين والجامع إلى ستة أقسام ، وهو تقسيم ناشئ أصلاً عن عبد القاهر ، وتابعه فيه السكاكى وأوصلها بهذا الاعتبار إلى خمسة ، أما الخطيب فجعلها سته بزيادة قسم لم يرد عند السكاكى ، واقتبسها الطيبى عن الخطيب بنفس الشواهد والأمثلة ، غير أن كلامه في هذه الأقسام أخصر وأوجز .

- استعارة محسوس لمحسوس بوجه حسى ، واستعارة محسوس لمحسوس بوجه عقلى ، واستعارة معقول لمعقول ، واستعارة محسوس لمعقول ، واستعارة معقول لمحسوس ، واستعارة

---

(١) انظر : التبيان ص ٢٣٤ (٢) سورة البقرة آية ٧

(٣) انظر : التبيان ص ٢٣٦ (٤) المطول للسعد / ٣٨١

(٥) انظر : التبيان للطيبى ٢٤٥ : ٢٤٧ ، والإيضاح للقزوينى : ٤٢٨ ، ص ٤٢٩ .

محسوس لمحسوس بما بعضه حسي وبعضه عقلي ، وهذا القسم الأخير هو ما أهمله السكاكي ، ونبه عليه الخطيب ، وقد أورد الطيبي شواهد قرآنية لكل هذه الأقسام ، اعتمد في توجيهها اعتماداً كبيراً علي القزويني ، كما اعتمد على الكشاف ، بالرغم من أن القزويني قد اعتمد في الأصل علي ما فسره الزمخشري .

أما القسم الثاني من الاستعارة فهو (التمثيلية) وهو أن يكون الجامع في حكم الواحد ، وذلك بأن تأخذ وصف إحدى الصورتين المنتزع من أمور فتشبهه بوصف صورة أخرى يشابهه ثم تدخل صورة المشبه في جنس صورة المشبه به مبالغة ، فتكسوها لفظ المشبه به من غير تغيير [1].

وهذا النوع هو ما ذكره البلاغيون باسم المجاز المركب [2] ويشمل نوعين : الاستعارة التمثيلية ، والمثل ، وقد تحدث عنهما الطيبي من غير أن يذكرهما بالمجاز المركب ، ولكن توجيه شواهده ينم تماماً عن فهم دقيق لهذا النوع .

يقول : « والمستعار إذا كان قولاً سائراً يشبه مضربه بمورده سمي مثلاً ، وإلا سمي تمثيلاً ، ولورود الأمثال على سبيل الاستعارة لا تجد للتغيير فيها سبيلاً [3] .

وذكر أن التمثيل في القرآن ورد على ضربين :

الأول : أن يكون تحقيقاً كقوله تعالى:﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُوا ﴾[4] شبه استظهار العبد بالله – تعالى – ووثوقه بحمايته ، والتجاوه من مكاره الدهر ، ومكائد النفس إليه بامتساك الواقع مهواةٍ مهلكةٍ بحبل وثيق مدلاً من مكان مرتفع يأمن انقطاعه [5].

الثاني : أن يكون تقديراً كقوله تعالى:﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ [6] الآية مثلت حال التكليف في صعوبتها ، وثقل محملها بحالة مفروضة عرضت على السموات والأرض [7].

وإذا كان المؤلف اهتدى كثيراً في هذا الباب بالقزويني والزمخشري فإن ما يحسب له هو تلك الملاحظات المضيئة التى ذكرها عن شروط حسن الاستعارة التى تكون بوجوه منها :

(1) كتاب التبيان ص ٢٤٠
(2) كتاب الإيضاح ص ٤٣٨
(3) كتاب التبيان ص ٢٤١
(4) سورة آل عمران آية ١٠٣
(5) كتاب التبيان ص ٢٤٣
(6) سورة الأحزاب آية : ٧٢
(7) كتاب التبيان ص ٢٤٤

١ - أن لا تكون مطلقة بل تكون مجردة .

ولم يفت الطيبى أن يوازن بين الترشيح والتجريد ، فيحكم بأبلغية الترشيح على التجريد «لاشتماله علي تحقق الاستعارة بأبلغ وجه ، وتناسى التشبيه ، وصرف النفس عن توهمه ، حتى بنى على علو القدر ما يبنى على العلو المكانى ...... وكلما بعدت الإستعارة في التفريغ زاد حسنها» [1].

٢ - أن لا تشم فيها من جانب اللفظ رائحة التشبيه .

٣ - أن تكون التخييلية مؤكدة لمعنى المشاكلة كقوله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [2]، أكد بقوله « يد الله » بعد التخيل لمعنى المشاكلة في « يبايعون الله » .

٤ - أن تكون بعيدة الغور لا تدرك في بدء الفكرة [3].

٥ - أن تكون تفصيلية .

٦ - أن يجتمع في الكلام عدة استعارات ، كما في قوله تعالى:﴿ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ ﴾ [4] استعار القرية للأهل على طريقة المكنية والذوق للكسوة على التحقيقية ، وعدل عن كساها ، لأن الإذاقة أقوى في الإدراك من اللمس واللباس ، لما يغشى عند الجوع والخوف علي الاحتمالين ، وعدل عن الطعم لبيان عموم الأثر [5].

ونلاحظ هنا - أن تحليل الطيبى للآية - يجمع فيه بين وجازة العبارة ودقتها ، وصحة التوجيه البيانى ، ولعل الطيبى هو أول من عدّد شروط حسن الاستعارة ووجّهها مثل هذا التوجيه .

أما القسم الثانى من المجاز ، وهو المجاز العقلى فهو « الكلام المحكوم فيه بخلاف ما عند المتكلم بالتأول ، كقول الموحد : أنبت الربيع البقل ، أى أنبت الله البقل وقت الربيع [6].

وهو يعتمد في شواهده في المجاز العقلى علي ما ذكره الزمخشرى قال : قال جار الله للفعل ملابسات شتى يلابس الفاعل كقوله تعالى:﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ [7]، والمفعول به ﴿ عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ﴾ [8]والمصدر ﴿ تُؤْتِي أُكُلَهَا ﴾ [9] أى يؤتى الله الشجر ثمرها [10] .

---

(١) انظر التبيان للطيبي ص ٢٤٧ ، ص ٢٥٠

(٢) سورة الفتح آية / ١٠

(٣) التبيان ٢٥٢ ، ٢٥٣

(٤) سورة النحل ١١٢

(٥) كتاب التبيان ص ٢٥٤

(٦) نفسه ص ٢٥٥

(٧) سورة البقرة / ٨

(٨) سورة الحاقة / ٢١

(٩) سورة إبراهيم / ٢٥

(١٠) كتاب التبيان ص ٢٥٩

وبعد أن قسم المؤلف المجاز العقلي إلى أقسام مختلفة ، وباهتة ، عاد يناقش السكاكي والزمخشري في المجاز العقلي ، وانتصر للسكاكي على الزمخشري – كعادته ، يقول : « وأما ما ذهب إليه الشيخ هو الحق وشرط هذا المجاز أن يكون العلاقة بين المذكور والمتروك التشبيه[1]

والمؤلف في شواهده القرآنية التي أوردها للمجاز العقلي يكتفي بمجرد سردها من غير أن يغوص وراء معانيها الدقيقة كعهدنا به في عرضه الوضيئ للآيات ، ولعله كان مشغولاً بمطاردة الزمخشري وانتصاره لرأي السكاكي .

والكناية فن من فنون البلاغة عرض له الطيبي في تبيانه ، وعرَّفها بقوله « هي ترك التصريح بالشيئ إلي ما يساويه في الملزوم لينتقل منه إلي الملزوم .. وسميت كناية لما فيها من إخفاء وجه التصريح بالعلم [2].

وقسمها قسمين : مطلقة (وهي ما يطلب به نفس الموصوف ، وغير مطلقة تتنوع إلي رمز وتلويح وإيماء وتعريض) [3] ، والمطلوب في هذا النوع نفس الصفة ، ومن الأسباب التى تدعو المتكلم إلي الكناية : الاحتراز عن بشاعة اللفظ كما في كنايات القرآن عن الجماع ، بالإفضاء والغشيان ، واللمس [4].

ومنها : الاستهجان [5] كقوله تعالي: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ﴾ [6] تقبيحاً لما وُجد منهم قبل الإباحة ، كما سماه اختيانا ، ومنه قوله تعالي: ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ ﴾ [7] تصويراً لشدة ندمهم ، فإن من شأن المتندم أن يعض يده [8]

وذكر المؤلف من الشواهد القرآنية على الإيماء قوله تعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ ﴾ [9] قال : جعل المشتهيات عين الشهوات ، قصداً إلي تحسينها ، لأن الشهوة مسترذله عند الحكماء [10]

---

(1) السابق ص ٢٦٠ .   (2) نفسه ص ٢٦١

(3) الرمز : ما يشار به إلي المطلوب من قرب مع الخفاء . والتلويح : هو ما يشار به إلي المطلوب من بعد مع خفاء ، والإيماء : هو الكلام المشار به إلى المطلوب من قريب لامع الخفاء . والتعريض : هو الكلام المشار إلى جانبٍ وإيهام أن الغرض جانب آخر .

(4) في قوله تعالى « فلما تغشاها » الأعراف / ١٨٩ و« وقد أفضى بعضكم إلي بعض » النساء / ٢١ ، وقوله : « أولامستم النساء » / ٤٣ النساء ، والمائدة / ٦   (5) ويسمى ايضاً العدول عن اللفظ القبيح .

(6) سورة البقرة / ١٨٧.   (7) سورة الأعراف / ١٤٩ .

(8) التبيان الطيبي ص ٢٦٣.   (9) سورة آل عمران / ١٤.

(10) التبيان الطيبي ص ٢٧٠ .

وكما ذكر الطيبي الأسباب الداعية إلى الكناية ، ذكر أسباباً تدعو إلى التعريض منها : إما لتنويه جانب الموصوف ، كقوله تعالى: ﴿ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ ﴾ [1] أراد محمداً - إعلاء لقدره ، وقد يأتى ملاطفة بالموصوف ، أو استعطافاً منه ، أو احترازاً عن المخاشنة لقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ﴾ [2] ، أو يأتى استدراجاً [3] كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾[4] ويعلق الطيبي على الآية بقوله : «يبعثهم على الفكرة في حال أنفسهم ، وما هم عليه من العبث والفساد ، وعبادة الأصنام ، وحال نفسه والمؤمنين ، وما هم عليه من الإصلاح وعبادة الملك العلام ، ليعلموا أن المسلمين على أعلى عليين ، وهم في أسفل السافلين ، وأكثر مخاطبات الأنبياء مع القوم على هذا » [5].

ثم صرح الطيبي بأن الزمخشري قد استنبط نوعاً غريباً من الكناية وهى (أن تعمد إلى جملة معناها على خلاف الظاهر ، فتأخذ الخلاصة منها من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة والمجاز ، فتعبر بها عن مقصودك كما تقول في قوله تعالى:﴿ الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴾ [6] إنه كناية عن الملك ، فإن الاستواء على السرير لا يحصل إلا مع الملك فجعلوه كناية [7] ويرى الزمخشرى أن هذه الكناية من نوع الإيماء ، واعترض المؤلف عليه خشية أن يفتح باب التأويلات الباطنية [8].

وأيا ما كان الأمر فلن نضيق من ترداد القول : بأن الفضل في هذا المبحث (الكناية) يرجع إلي الزمخشرى والسكاكى مع تغيير طفيف ، وإضافات في طريقة العرض ، والتحليل الناصع الذي لم نر مثله في السابقين أو اللاحقين .

ثم ختم الطيبي أبواب البيان بموجز عما أجمله خلاصته هذه النقاط :

* أن التشبيه أوكد في طرفى الترغيب والتنفير من سائر الصفات ، وأنه إذا جاء في أعقاب المعانى أفادها جمالاً ، وزادها كمالاً .
* والأمثال تزيد المعنى تصويراً وتخييلاً ، وتبلغ به نهاية المطلوب ، لأن الأمثال هى الطرق إلى استخراج المعانى المحتجبة في الأستار .

---

(١) سورة الأنعام : ١٦٥ (٢) سورة التكوير / ٨ .

(٣) الاستدراج : هو إرخاء العنان مع الخصم ليعثر حيث يراد تبكيته ، وهو من مخادعات الأقوال ، حيث تسمع الحق على وجه لا يزيد غضب المخاطب .

(٤) سورة سبأ / ٢٤ . (٥) التبيان للطيبى ص ٢٧٧ .

(٦) سورة طه / ٥ .

(٧) الكشاف للزمخشرى جـ ٣ ص ٥٢ (المحقق) .

(٨) التبيان في علم المعاني والبديع والبيان ص ٢٧٨ .

* والمجاز أبلغ من الحقيقة ، لأنك فيه كمدعى الشيئ ببينة ، لشهادة وجود الملزوم لوجود اللازم .
* والاستعارة أقوى من التشبيه ، لأن فيه اعترافاً بالنقصان ، وهو منتف فيها ومن سائر المجاز للادعاء .
* والكناية أقوى من التصريح ، لأن الانتقال من اللازم إنما يتم بشرط ، والفرق بين المجاز والكناية هو أن الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة ، والمجاز ينافي ذلك [1].

ثم ختم المؤلف هذا الموجز القيِّم ، والملاحظات الدقيقة المصحوبة بالأدلة المنطقية بآية جمعت أصول البيان الثلاثة من تشبيه ومجاز وكناية هي قوله تعالي:﴿ أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا ﴾ [2] ، وجاء تحليله موجزاً كخاتمته أيضاً فقال : فإن التشبيه فيه تمثيلى ، وكُلاً من المشبه والمشبه به استعارة تمثيلية ، ولفظ «مثله» كناية عن ذات من شبه به » [3].

والطيبى في جميع أبواب الكتاب يكثر من شواهده القرآنية ، ويوجز في تفسيرها مبِّيناً الأغراض البلاغية ، وأسرارها مستعيناً بالأحاديث النبوية أحياناً ، أو بأبيات شعرية في الغالب يدعم بها آراءه ، وما يذهب إليه ، ومعظم شواهده الشعرية تتضمن حكمة أو حماسة حسنة الصورة بليغة المعنى ، ويترفع في استشهاده عن الشعر المكشوف أو المرذول .

ونلاحظ على المؤلف أن شرحه لعلم المعانى والبيان قد استغرق ما يقرب من نصف الكتاب والنصف الآخر خصصه لعلم البديع الذى تكلم فيه عن تحسين الكلام الذي أرجعه إلى اللفظ أو إلى المعنى ، أو إليهما جميعاً [4] ثم تكلم عن الفصاحة وهى الفن الثانى من الكتاب [5]، ذكر فيه ما يتعلق بفصاحة الألفاظ وفصاحة التراكيب اللغوية ، ويُحمد للمؤلف دراستة للفصاحة كأحد فنون البلاغة ، وليست مجرد مقدمة كما فعل الخطيب في إيضاحه .

ومن نافلة القول أن نقول : إن الطيبى في رؤوس القضايا التى تقدمت اهتدى بتوجيهات السكاكى والزمخشرى وابن الأثير – كما ذكر في المقدمة – وقد أومأنا بهذه الحقائق في مواضعها والذي نقوله هنا :هو إنه أجاد هضم أفكار السابقين ، وأخرجه لنا في لآلئ مضيئة .

---

(١) التبيان في علم المعانى والبديع والبيان ص ٢٨ وما بعدها .
(٢) سورة الأنعام آية ١٢٢.
(٣) التبيان في علم المعانى والبديع والبيان ص ٢٨١.
(٤) التبيان ص ٢٨٤.
(٥) المصدر نفسه ص ٤٦٧ .

والذي نؤكد عليه في خاتمة مسيرتنا مع الطيبى أن كتابه لم ينطمس مع ما انطمس من نفائس الكتب ، ولكنه أثّر في غيره من اللاحقين كابن معصوم في كتابه « أنوار البديع في أنواع البديع » [1] والزركشى في كتابه « البرهان » والسيوطى في كتابه «الإتقان في علوم القرآن» .

---

(١)- انظر : أنوار الربيع في أنواع البديع « لابن معصوم تحقيق شاكر هادى شكر ٢/٢٠٠ ، ٢٣٢ ، ٣ / ٥٥ / ١٤٤ ، ٤ / ٢٨/٥٢ مطبعة النعمان / النجف سنه ١٩٦٩م .

ومن المتكلمين المعتزلة الذين ألفوا في البلاغة أمير المؤمنين يحيى بن حمزه بن على بن إبراهيم العلوى اليمنى [(١)] صاحب كتاب « الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم الإعجاز » ، وهو يقع في ثلاثة مجلدات ، وكان الحافز على تأليفه لهذا الكتاب هو أن جماعة من إخوانه شرعوا في قراءة كتاب «الكشاف» للزمخشرى ، ذلك التفسير الذي اعتمد على البلاغة ، وأسس على علمى المعانى والبديع فسأله بعضهم أن يملي في البلاغة كتاباً يشتمل على التهذيب والتحقيق ، ويكون عونا لهم في دراسة تفسير الكشاف [(٢)] .

فالغاية إذن – التى يرمى إليها المؤلف من الكتاب هى الاطلاع على حقائق إعجاز القرآن ، والوقوف علي أسراره وأغواره ، ولن يكون ذلك إلا بإدراك علم البيان الذي أوضح ثمرته بقوله «واعلم أنه يراد لمقصدين : الأول منها مقصد دينى ، وهو الاطلاع على معرفة إعجاز كتاب الله ومعرفة معجزة رسول الله ﷺ إذ لا يمكن الوقوف على ذلك إلا بإحراز علم البيان ، والاطلاع على غوره ، والمقصد الثانى : مقصد عام لا يتعلق به غرض دينى ، وهو الاطلاع على أسرار البلاغة والفصاحة في غير القرآن في منثور كلام العرب ومنظومه » [(٣)] .

وأراد المؤلف أن يكون كتابه متميزاً عن سائر الكتب المصنفة في علم البلاغة بأمرين أحدهما : اختصاصه بالترتيب العجيب ، والتلفيق الأنيق الذى يُطلع الناظر من أول وهلة على مقاصد العلم ، وثانيهما : اشتماله علي التسهيل والتيسير ، والإيضاح والتقريب ، لأن مباحث هذا العلم في غاية الدقة ، وأسراره في نهاية الغموض [(٤)].

أما المصادر التى اعتمد عليها العلوى ، وذكرها في مقدمته ، فهى أربعة مصادر لا غير هى كتاب « المثل السائر » لابن الأثير ، « والتبيان » لابن الزملكانى ، «ونهاية الإيجاز» .. للرازى والمصباح .. لبدر الدين بن مالك ، ولا تكفى هذه المراجع الأربعة لتكون وحدها تكأة لهذه الدراسة التى طالعنا بها العلوى ، ولذلك فقد ارتاب كثير من الباحثين أن يكون العلوي قد

---

(١) أنظر : ترجمته في « البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكانى ٢/٣٣١

(٢) أنظر : الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم الإعجاز جـ ١ ص ٥ ط . دار الكتب العلمية – بيروت سنه ١٩٨٢م .

(٣) أنظر : المصدر السابق ١/٣٢ وما بعدها .

(٤) أنظر : المصدر السابق ١/٦ .

اقتصر في مراجعه على ما ذكره في مقدمته (١) ، وليس لديهم ما يؤكد نظرتهم هذه ، غير أننا يمكننا أن نضيف مصدراً خامساً إلى ما ذكره العلوى وهو كتاب « الكشاف » للزمخشرى الذي كان باعثًا له على تأليف كتابه .

والعلوى يبدو تأثراً كبيراً بآراء المعتزلة في بيان القرآن ، وأسرار إعجازه .

ولقد برع المؤلف في درس فنون البلاغة ، وحقق مراده ، من التسهيل والتوضيح ، واتبع منهجاً دقيقاً في شواهده التى جاءت في خاتمة كل موضوع وقسمها إلى قسمين :

- القسم الأول منها : آيات قرآنية ، وأحاديث نبوية ، وكلام للإمام علي كرم الله وجهه .
- أما القسم الثانى : فهو كلام الأدباء والبلغاء ، وأصحاب المنزلة الرفيعة من شعراء العرب .

والشعراء الذين ذكرهم طبقات ثلاث : الأولى : المتقدمون من الشعراء في الجاهلية كامرئ القيس ، وزهير ، والنابغة . الثانية : المتوسطون : كالفرزدق وجرير والأخطل ، الثالثة : المتأخرون كأبى تمام والبحترى ، والمتنبى .

ولقد جاء تحليله لشواهده أكثر توفيقاً من الشراح والملخصين ، لأنه طالما نبهنا على مواضع الحسن والجمال في الشاهد ، بعيداً عن الحدود والمصطلحات .

أما منهج الكتاب فيقوم على مقدمات ومقاصد وتكملات ، وسمى كل جانب من هذه الجوانب فناً :

الأول : في المقدمات : ذكر فيها تفسير علم البيان وماهيته ، وموضوعه ، ومنزلته عن العلوم الأدبية ، والطريق إلى الوصول إليه ، وبيان ثمرته ، وتبيان معانى الفصاحة والبلاغة ، ومعانى الحقيقة والمجاز .

وأشار المؤلف إلى منزلة علم البيان من العلوم الأدبية وقد وصفه بأنه أمير جنودها ، وواسطة عقودها ... وهو المطلع على أسرار الإعجاز ، والمستولى على حقائق علم المجاز (٢).

وبعد أن تحدث المؤلف عن ماهية علم البيان ، ومعانى البلاغة والفصاحة ، أخذ في ذكر أسرار المجاز مبيناً أنه من أعظم قواعد علم البيان ، ومن مهمات علومه ، وسر جوهره لا يظهر إلا باستعمال المجازات الرشيقة ، والإغراق في لطائفه الرائعة ، وأسراره الدقيقه الفائقة يقول : « اعلم أن أرباب البلاغة وجهابذة أهل الصناعة مطبقون على أن المجاز في الاستعمال

---

(١) انظر : البيان العربى د . بدوى طبانه ص ٣٦٨ ، والبلاغة تطور وتاريخ ص ٣٢٠ ، ومناهج بلاغية ص ٢٧١ .

(٢) انظر : الطراز جـ ١ ص ٢ .

أبلغ من الحقيقة، وأنه يلطف الكلام ويكسبه حلاوة ، ويكسوه رشاقة ، كقوله تعالى ﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ ﴾ (١).

ثم ينتقل بنا المؤلف إلي تعريف المجاز ، ويناقش من عرَّفوه ، ويطيل في الحديث عن علاقات المجاز المرسل (اللغوى) ، والتي تصل عنده إلى أربعة عشر قسماً ، ونلحظ عليه في أقسامه للمجاز أنه يستمد كلامه من علماء الأصول وبعض البلاغيين مثل : عبد القاهر الجرجاني ، والرازي ، وابن الأثير (٢).

ويسمى المجاز العقلى باسم المجاز المركب ، ويتعقب الرازى ويناقشه فيما ادعاه من كون المجازات المركبه كلها عقلية ، ويفند رأيه فيقول : « وقد زعم ابن الخطيب الرازى أن المجازات المركبه كلها عقلية ، وهذا فاسد لأمرين : الأول : لأن المجاز ومعناه حاصل في المجازات المركبة من كونه أفاد معنى غير مصطلح عليه ، فلهذا كان المركب بالمعانى اللغوية أشبه . والثانى : لأن المجاز المفرد لغوى فيجب أن يكون المركب أيضاً كذلك (٣).

ثم يعرض المؤلف لقضية طالما شغلت علماء البلاغة والأصول ، ألا وهى جواز دخول المجاز في القرآن ، منبهاً على أن جمهور العلماء يذهبون إلى اشتمال اللغة والقرآن على المجاز على أنهم في ذلك ليسوا سواء في اعتماد التأويل المجازى فمنهم المكثر ، ومنهم المعتدل ، ومنهم المقل ، واختار العلوى جانب الاعتدال بقوله : « اعلم أن في الناس من زعم أن اللغة حقيقة كلها ، وأنكرالمجاز ، وزعم أنه غير وارد في القرآن ، ولا في الكلام ، ومنهم من زعم أن اللغة كلها مجاز ، وأن الحقيقة غير محققة فيها ، وهذان المذهبان لا يخلوان عن فساد ، فإنكار الحقيقة في اللغة إفراط ، وإنكار المجاز تفريط ... والمختار هو أن اللغة والقرآن مشتملان على الحقائق والمجازات جميعاً (٤).

ثم يتحدث في المقدمة الرابعة عن الفصاحة ، فيعرفها لغة واصطلاحاً ، ثم يفصل القول في مخارج الحروف ، وترتيبها ، وبيان ما يجب مراعاته من حسن التركيب ، وطريق الإعجاب في حسن تأليف اللفظة إنما هو الذوق السليم والطبع المستقيم .

ومضى بعد هذه المقدمة إلى عرض الخصائص العامة التى ينبغى أن تتوفر في اللفظة المفردة لتكون فصيحة ، وعدَّد منها خمس خصائص :

---

(١) آية ٩٤ / سورة الحجر . (٢) انظر : الطراز جـ ١ ص ٦٩ وما بعدها .

(٣) المصدر السابق جـ ١ ص ٧٦ .

(٤) المصدر السابق جـ ١ ص ٤٤ ، ص ٤٥ ، وانظر : العز بن عبد السلام وكتابه « الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز » ورسالة الباحث ص ٢٣٣ .

الأولـى : أن تكون اللفظة عربية قد تواضع عليها أهل اللغة .

الثانيـة : أن تكون جارية على العادة المألوفة ، وألا تكون خارجة عن الاستعمال .

الثالثـة : خفيفة على الألسنة لذيذة على الأسماع ، حلوة في الذوق .

الرابعـة : أن تكون اللفظة مألوفة في الاستعمال فلا تكون وحشية .

الخامسة : أن يكون اللفظ مختصاً بالجزالة والرقة .

وذكر العلوى أن القرآن الكريم وارد بهذه الأمور جميعاً ، مع بلوغه كل غاية من الفصاحة والبيان والظهور ، وقد وصف الله كتابه الكريم بأنه بيان وتبيان [1].

وما ذكره العلوى في مجال الفصاحة ، وخصائص اللفظة الفصيحة يستضئ فيه بما كتبه ابن الأثير ، وابن سنان الخفاجي ، وما نقله عنهما عماد الدين ابن الأثير .

ويختم المؤلف حديثه عن الفصاحة بفصاحة الألفاظ المركبة التى يبدو فيها عظيم الشبه بابن الأثير ، غير أن العلوى لا يرتضى أن تكون الفصاحة مقصورة على اللفظ وحده ، أو المعنى وحده ، ويخطّئ من فصل بين اللفظ والمعنى بقوله : « فأما من زعم أن الفصاحة متعلقها اللفظ لا غير فقد أبعد ، فإن الألفاظ لا ذوق لها ، ولا يمكن الإصغاء إلى سماعها إلا لأجل دلالتها على معانيها » [2].

ويوازن العلوى بين كلام الله وكلام البشر من حيث عذوبة الألفاظ كما في قوله تعالى ﴿ فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ ﴾ [3] ، وبيت أمرئ القيس : فألقى بصحراء الغبيط بعاعه .

يقول : « فأين هذا من قول امرئ القيس في هذا المعنى ، فانظر ما بين الودق والبعاع من الغلظ والبشاعة ، وفي ذلك دلالة ظاهرة على أن الفصاحة راجعة إلى اللفظ لأجل دلالته على معناه » [4] . ويؤكد المؤلف ما ذهب إليه بشواهد وفيرة من القرآن الكريم والحديث النبوى .

ويُلحظ على العلوى في هذا الباب أنه لم يستنكر وجود المعرب في القرآن كلفظ السجّيل والاستبرق والمشكاة ، مخالفاً في ذلك الباقلانى ، الذى أنكر أن يكون في القرآن شيئ من غير لغة العرب وخطّأه في رأيه [5].

---

(١) انظر : الطراز جـ ١ ص ١١٢ . ص ١١٧ (٢) المصدر نفسه جـ ١ ص ١٣٢ .

(٣) آية ٤٣ / النور ، آية ٤٨ / الروم .

(٤) انظر : الطراز جـ ١ ص ١٣١ ، ص ١٣٩ ، وما بعدها .

(٥) انظر : الطراز جـ ١ ص ١١٢ ، وإعجاز القرآن للباقلانى ص ٢٠٧

ومضى إلي الفن الثاني من الكتاب الخاص بالمقاصد ، وتناول فيه أبواب البيان من مجاز واستعارة وتشبيه وكناية ، ويبدأ بالمجاز ، ويجعله شاملاً لأنواعه من الاستعارة والكناية والتمثيل .

ثم يفصّل القول في الاستعارة – علي نهج ابن أبي الإصبع . فيورد تعريف العلماء لها كالرماني والرازي وابن الأثير ، ويرفض معظمها ، والتعريف المختار عنده أن يقال : « تصييرك الشيئ وليس به ، وجعلك الشيئ للشيئ وليس له بحيث لا يلحظ فيه معنى التشبيه صورة ولا حكماً » (1).

ثم يفرق بين التشبيه البليغ والاستعارة ، ويذكر مذهبين لعلماء البلاغة،الأول : أنه ليس باستعارة ، وهذا الذي مال إليه الرازي ، وهو رأى أكثر علماء البيان ، والثاني : أنه بحقيقة الاستعارة أشبه ، وقال به أبو هلال العسكري ،والغانمي ، والآمدي ، والخفاجي ، وغيرهم من علماء البيان .

ونراه يميل إلى إدخال التشبيه البلاغي ضمن الاستعارة ، لأن الحكم الخاص للاستعارة في نظره « أن يكون المستعار له مطوي الذكر ، وكلما ازداد خفاءً ازدادت الاستعارة حسناً ، فإن أدخلت على الاستعارة حرف التشبيه ، فقد وضعت تاجها ، وسلبت ديباجتها ، كقوله تعالى: ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ ﴾ (2)،(3).

ويسوق على الاستعارة أمثلة كثيرة من القرآن الكريم ، والأحاديث النبوية وكلام الفصحاء والبلغاء ، ثم يأخذ في بيان أقسام الاستعارة وأحكامها مستفيداً من كلام الرازي ، وبدر الدين ابن مالك في هذا الشأن .

وينتقل إلى التشبيه ، ويشير إلى خلاف العلماء في عدّه من أودية المجاز أم لا ؟ ، وذكر أن ابن الأثير أدخله في المجاز ، وانتصر لرأيه ، وإن كان الذى عليه جمهور البلاغيين أنه غير معدود في المجاز ، وذكر منهم المطرزى (4) .

ثم تكلم عن ماهية التشبيه وأقسامه ، وأحكامه ، وكيفيته ، وثمرته ، ومقاصده ، وذكر منها : إفادة البلاغة والإيجاز ، والاختصار في اللفظ ، وأنه يراد للبيان والإيضاح ، ويرى أن

---

(1) انظر : الطراز ، جـ ١ ص ٢٠٢ .

(2) المصدر السابق جـ ١ ص ٢١١ .

(3) آية ١١٢ / النحل .

(4) انظر : الطراز جـ ١ ص ٢١١ .

جمال التشبيه وبلاغته من جهة كونه غريباً غير مألوف أو معهود ، فكلما كان الإغراق في التشبيه ، والإبعاد فيه ، وكونه متعذر الوقوع والحصول ، كان أدخل في البلاغة ، وأوقع فيها ، وهذا نحو تشبيه نور الله تعالى بنور المصباح في المشكاة ، والتشبيه بما ليس موجوداً أدخل في التشبيه وأعجب لكونه غير واقع ، ولهذا كان قول من قال :

وكأن أجرامَ السماء لوامعا * دُرَرٌ نُثِرْنَ على بساطٍ أزرقَ

أدخل في الإعجاب ، وأغرب من قول ذي الرمة :

كأنهـا فضّـةٌ قد مسها ذهـــبُ

لما كان الأول غير واقع ، لأن البساط الأزرق عليه درر منثورة لا يكاد يوجد بخلاف الفضة المموهة بالذهب فإنها توجد كثيراً (١) .

أما تشبيهات القرآن الكريم في نظره ، فقد تأتي كلها قريبة ، ولا يقل ذلك من بلاغتها ، وذلك لأنها أدخل في التحقيق ، وأقرب إلى التيقن مما لا يكاد يقع كقوله تعالى ﴿ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ ﴾ (٢) .

وختم التشبيه بأمثلة من القرآن والحديث وكلام البلغاء ومن النثر والنظم على عهده بنا في جميع أبواب الكتاب .

ثم تناول الكناية ، وذكر تعريف عبد القاهر لها ، وكذلك تعريف بدر الدين بن مالك ، وابن الأثير ، وبعض الأصوليين ، ويناقشها ، ويرتضي رأى ابن الأثير في عدها ضرب من المجاز ، واعترض على إخراج الفخر الرازى لها من أبواب المجاز دون غيره من علماء البلاغة ، ولكنا لاحظنا أن بعض البلاغيين والأصوليين قد تابع الرازى فيما ذهب إليه (٣).

ثم فرّق العلوى بين الكناية والتعريض ، وذكر أقسامها وأمثلتها ، كما تحدث عن التعريض ، وختم حديثه في البيان بالتمثيل .

---

(١) انظر : الطراز العلوى جـ ١ ص ٢٦١ ، ص ٢٧٣ ، ص ٢٧٤ ، ص ٢٨٠ ، ص ٢٨١

(٢) آية / ٤٠ / سورة النور .

(٣) انظر : الطراز ٣٦٤/١ ، وما بعدها ، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ص ٢٧٢ ، والإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز ص ٦٣

وخصص الباب الثاني للحديث عن علم المعاني ، الذي خلط فيه بين مباحث ابن الأثير ، وبدر الدين بن مالك ، وابن الزملكاني ، وبعض مباحث النحويين ، ويشمل المعرفة والنكره والأحرف الجارة ، والمبتدأ و الخبر ، والتقديم والتأخير ، وبعض صيغ الأسماء والأفعال ، وحروف النهي ، وأدخل فيه صور الالتفات ، والمبادئ والافتتاحات والاستدراج ، والتخلص ، والاقتضاب ، وصوراً من المبالغة والإرصاد ، وهو في ذلك كله يجري وراء ابن الأثير [1].

وتكلم في الباب الثالث من هذا الفن في مراعاة أحوال التأليف ، وبيان ظهور المعاني المركبة ، ويدور فيه في فلك عبد القاهر ، وذلك عن طريق كتاب « التبيان » لابن الزملكاني ، والذي لخص فيه كلام الجرجاني ، ويرى أنه يجب على الناظم والناثر فيما يقصد من أساليب الكلام ومراعاة ما يقتضيه علم النحو أصوله وفروعه ... كما يرى ضرورة مراعاة أحوال التأليف بين الألفاظ المفردة ، والجمل المركبة حتى تكون أجزاء الكلام متلائمة ، آخذاً بعضُها بأعناق بعض ، وعند ذلك يقوى الارتباط ويصفو جوهر نظام التأليف ، ويصير حاله بمنزلة البناء المحكم المرصوص المتلائم الأجزاء أو كالعقد من الدر ، فصلت أسماطه بالجواهر واللآلئ ، فخلص على أتم تأليف ، وأرشق نظام [1]

وانتقل بنا المؤلف إلى علم البديع ، فقسمه إلى ما يتعلق بالفصاحة اللفظية كما فعل بدر الدين بن مالك ، وعدد في هذا القسم عشرين محسناً بديعياً منها التجنيس ، والترصيع ، والتطبيق .. والتوشيح ، والترديد ... إلخ

ثم تحدث عن القسم الثاني من البديع ، والذي يتعلق بالفصاحة المعنوية ، وسلك فيها خمسة وثلاثين محسّنا منها : التفويف ، والتوشيح ، والقلب ، والتسميط ... إلخ .

وأدخل فيها التشبيه ، وختمها بالسرقات الشعرية ، ولخص فيه ما ذكره ابن الأثير ، ثم يعود بعد ذلك إلى بيان معنى البديع وأقسامه إجمالاً [2].

والعلوى في هذا الباب لا يميل إلى ما ذهب إليه أصحاب البديع من معاصريه من المصريين والشوام أمثال السبكى وعماد الدين بن الأثير ، والرازى صاحب مغاني المعاني ، وغيرهم من أصحاب الاتجاه إلى جمال التعبير اللفظى دون الاهتمام كثيراً بالقضايا المعنوية ، والعقلية ، وصحة المعنى في العقل ، دون سلامتها على اللسان ، وحسن وقعها في السمع ،

---

(١) انظر : الطراز جـ ٢ ص ٢٢٢ : ص ٢٢٥

(٢) انظر : الطراز جـ ٣ ص ٨٣ ، ص ٢٠٥ ، ص ٢٠٩ ، ٢١٣ .

واستساغتها في الذوق ، وتراه في ذلك متأثراً بمنهجه الفكرى في الاعتزال ، والميل للفلسفة والمنطق على طريقة عبد القاهر ، والخطيب الرازى ، والمطرزى ، وابن الزملكانى (١).

أما الفن الثالث فتحدث فيه عن التكملات اللاحقه بالكتاب ، وهو المقصود والغرض المطلوب للكتاب ، وفيه تكلم عن فصاحة القرآن في أحرفه ومفرداته ، وتراكيبه ، وطبق عليه قواعد علم المعانى وفصوله ، وقواعد علم البيان والبديع ، وتحدث عن إعجاز القرآن في روعة نظمه وتأليفه ودقة معانيه ، وفصاحته ، ورد على القائلين بالصَّرْفة والأسلوب ، وخلوه من المناقضة ، واشتماله على الأمور الغيبية ، فبلاغة القرآن عنده في نظمه (٢).

ووجه الإعجاز عنده إنما هو فيما تضمنه من المزايا الظاهرة ، والبدائع الرائعة في الفواتح والمقاصد والخواتيم ، في كل سُوَره ، وفواصلها ، وهذا هو الوجه السديد في وجوه الإعجاز في القرآن (٣) .

وينتهى كتاب الطراز بتلك التطبيقات البيانية على أسلوب القرآن للوصول إلى سر إعجازه البيانى ، بالإضافة إلى ما ذكره من ردود على مطاعن الملاحدة والزنادقة ، دالة على طول باعه وتفوقه في مجال علم الكلام (٤).

ومن يرنو بنظره في الكتاب يلاحظ على مؤلفه كثرة الاتجاهات ، واضطرابها ، وتكرار كثير من موضوعاته ، وكثرة شواهده ، التى قد يُنسى بعضها بعضا ، وتحليلها تحليلاً منطقياً قريب من علم الكلام .

وخلاصة القول أن كتاب « الطراز » يتميز عن غيره من كتب البلاغة المتأخرة ، لأنه يمزج بين العلم والأدب ، ولذلك كان الكتاب من أحسن كتب البلاغة في القرن الثامن الهجرى ، لما فيه من ضبط لقواعدها ، وأمثلة مختارة ، وتحليل ينم عن فهم لأساليب العرب ، وتذوق لجماليات النص .

ومثل هذا الأسلوب يستحق صاحبه أن يكون مثلاً يُحتذى في عصره ، غير أن الكتب التى عاصرته لم تنهج نهجه ، وإنما اتجهت إلى تلخيص القزوينى تشرحه ، أو تنظمه ، أو تلخصه ، فنأت بنفسها عن إعمال الذوق والتزام طريقه .

والكتاب – بحق – في حاجة إلى دراسة مستفيضة ، وتحقيق علمى سليم ، لكثرة الأخطاء الواردة في طبعته المتداولة في الأسواق .

---

(١) انظر : تاريخ النقد العربى أ . زغلول سلام . ص ٢٨٨ .
(٢) انظر : الطراز جـ ٣ ص ٣٨٨ : ص ٤٠٥
(٣) المصدر السابق جـ ٣ ص ٤٠٤ (٤) السابق جـ ٣ ص ٤٠٦ : ص ٤٦٦

الفصل الثانــي

الشراح والملخصــون

* القزويـــــنى
* الســــبكى
* البابرتـــى
* التفتازانـــى

الفصل الثاني

الشراح والملخصون

لقد فتن العلماء البلاغيون بالقسم الثالث من « مفتاح العلوم » للسكاكى ، منذ القرن السابع الهجرى ، وراحوا يدرسونه ، ويحفظونه ، ويلخصونه ويشرحونه ، وينظمونه ، وتحولوا بالدراسات البيانية تحولا جديداً أدى بها إلي الذبول والجفاف .

ويعتبر القزوينى أول من لخص القسم الثالث من المفتاح وشرحه ، وتلته شروح وتلخيصات لتلخيصه هو ، وسيطر التقليد على الدراسات البيانية في هذه الفترة ، ولعل درسها بهذه الروح كان أسوأ أثر من تركها جملة .

وهؤلاء الشراح كما يلاحظ من علماء القرن الثامن الهجرى ، وقد استمر الاهتمام بتلخيص التلخيص وشرحه حتى القرن الثانى عشر الهجرى ، وعمد بعضهم إلى نظم التلخيص شعراً ، ثم عاد إلى شرح هذا النظم ، كما فعل السيوطى حين نظمه في أرجوزته التى سماها «الجمان» ، ثم عاد فشرحها فيما سماه « عقود الجمان » ، وممن قام بشرحه من علماء القرن الثانى عشر الهجرى أبو يعقوب المغربى في كتاب سماه « مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح » ، والعجيب أن المكتبات العربية تكاد تغص بالشروح والتلخيصات المطبوعة والمخطوطة .

وشروح التلخيص في الفترة التى يشملها بحثنا كثيرة منها :

عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح للسبكى ، وشرح التلخيص للبابرتى ، والشرح الكبير لسعد الدين التفتازانى الذي يعد خير شروح التلخيص .

وأهم النتائج التى خرجنا بها على شراح التلخيص هى :

١ - ولع الشراح والملخصين بالمماحكات اللفظية ، وبكثرة التقسيمات التى لا جدوى من ورائها .

٢ - تعقدت بين أيديهم شئون البلاغة ، وغدت قواعد تنافس قواعد النحو والصرف في حتميتها وجفافها [١].

٣ - حولوا البلاغة إلى علم جاف يقوم على التعريفات ، والقواعد والأمثلة المحددة ، من غير غوص في معانيها الدقيقة .

---

(١) انظر : مع البلاغة العربية في تاريخها د . محمد علي سلطانى ص ٣٥٧ ط . دار المامون للتراث – دمشق سنه ١٩٧٩ م

٤ – أدت الشروح إلى ازدحام المكتبة البلاغية بمؤلفات مكررة معادة ، تجتر القديم من غير أن تنمّى ذوقا أو تربى ملكة .

٥ – شغلوا أنفسهم شغلاً أكثر من اللازم بالحديث عن السكاكى ، وكان الحريُّ بهم أن يشغلوا أنفسهم بالمجال التطبيقى .

٦ – تركزت جهودهم في خدمة الكتب دون خدمة الدرس البيانى .

٧ – اتسمت أبحاثهم بالاهتمام بالأبحاث اللفظية ، والصيغ الجدلية بدلا من التعمق في الأهداف ، والأغراض البيانية .

٨ – مزج الشراح الدراسات البيانية بالعلوم الغريبة عنها كالفلسفة والمنطق وأصول الفقه والنحو وما إليها ، فلحقها من ذلك حيف كبير .

٩ – لم يكن هدفهم توضيح ما في التلخيص من غموض وتعقيد ، بقدر ما كانوا يهدفون إلى عرض معارفهم الفلسفية والأصولية ، وغيرها .

١٠– صارت البلاغة بسببهم – بعيدة عن النهوض بالأدب ، ورسالته وعن الكشف عن الجمال فيه [١] .

وتلك الشروح والتلخيصات على كثرتها والتى سنعرض لخمسة منها – لم تقدم للبيان القرآنى أية فائدة إيجابية ، بل وقفت به حيث انتهى السكاكى ، ولا تعدو هذه الشروح والتلخيصات أن تكون مؤلفات بيانية بالمعنى الدقيق للكلمة ، بقدر ما هى اجترار وتكرار لمناهج الغير ، وهذا بلاء ابتليت به دراساتنا البيانية في تلك الفترة من الزمان .

وصدق الأستاذ الدكتور شوقى ضيف حين وصف هذه الفترة كلها بالجمود ، بقوله « إن العصور المتأخرة منذ عهد الرازى والسكاكى ، لم تستطع أن تضيف إلى مباحث البلاغة مباحث جديدة ، من شأنها أن تبقى لها على ازدهارها الذي رأيناه عند عبد القاهر والزمخشرى لسبب طبيعى وهو ما ساد هذه العصور من الجمود ، لا في البلاغة فحسب ، بل أيضاً في الشعر والنثر [٢].

---

(١) انظر : المدخل إلي النقد الأدبى الحديث د. محمد غنيمى هلال ص ٢٨٧ / ص ٢٨٨ مكتبة الأنجلو المصرية سنه ١٩٥٨

(٢) انظر : البلاغة تطور وتاريخ ص ٣٥٨

كتاب « التلخيص في علوم البلاغة » للخطيب القزويني (ت سنه ٧٣٩ هـ)

يعد جلال الدين محمد بن سعد الدين بن عبد الرحمن القزويني [1] من أشهر الذين اختصروا القسم الثالث من « مفتاح العلوم » للسكاكي وذلك في كتابه المسمى « التلخيص في علوم البلاغة » وكان الدافع لهذا التلخيص ما وجد في مفتاح العلوم من حشو واضطراب .

يقول : « وكان القسم الثالث من«مفتاح العلوم » الذى صنفه الفاضل العلامة أبو يعقوب يوسف السكاكى أعظم ما صنف فيه من الكتب المشهورة ... ولكن كان غير مصون عن الحشو والتطويل ، والتعقيد ، قابلاً للاختصار ، مفتقراً إلى الإيضاح والتجريد ».[2] فرتبه ترتيباً أدق من ترتيب السكاكى ، ولكنه مع ذلك لم يخرجه عن منهج السكاكى ، وتقسيماته العقلية .

وفي هذا الكتاب خطا القزوينى بالبلاغة خطوة جديدة ، وأفرغ فيه جهداً استطاع به أن يحجب الأصل طوال هذه القرون ، ودراسة منهج القزويني في هذا الكتاب ، وكتاب «الإيضاح» من أهم المراحل التي يجب أن يقف عندها الباحث ، لأنها المرحلة التى توقف بعدها الخلق والابتكار ، والتى نمسك منها الخيط القديم لنسير به نحو الجديد [3].

أما جهد القزوينى في القسم الثالث من مفتاح العلوم ، فيتمثل في الآتى :

١ - أخرج منه التعقيد والتطويل .
٢ - اختصره .
٣ - وضح ما رآه غامضاً .
٤ - اشتمل علي أمثلة جديدة .
٥ - حققه وهذبه ورتبه .
٦ - أضاف إليه قواعد بلاغية جديدة .

والواقع أن « التلخيص » جاء - إلى حد كبير - خالياً من التعقيد ، بناءً علي الهدف الذى رسمه القزوينى لنفسه في مقدمته ، ومع ذلك فلم يكتف المؤلف بهذا الجهد ، بل أضاف إليه كما يقول : « وأضفت إلى ذلك فوائد عثرت عليها في بعض كتب القوم ، وزوائد لم أظفر في كلام أحد بالتصريح بها ، ولا الإشارة إليها » [4].

---

(١) انظر : ترجمته في : النجوم الزاهرة ٣١٨/٩ ، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ٣/٤

(٢) انظر : التلخيص في علوم البلاغة للخطيب القزويني . ضبط وشرح الأستاذ / عبد الرحمن البرقوقى ط . دار الكتاب العربى - بيروت ص ٢٢

(٣) انظر : مقدمة كتاب « القزويني وشراح التلخيص » د . سهير القلماوى

(٤) انظر : التلخيص في علوم البلاغة ص ٢٣

ومع هذا التصريح الواضح من المؤلف نرى المرحوم الشيخ المراغى يتعجب من أن يدعى القزوينى تلخيصه للمفتاح وحده ، مع أنه لخصه من عدة كتب [١] ، وليس هذا التعجب من الأستاذ المراغى - في محله ؛ لأن الخطيب لم يدّع ذلك وفي كلامه السابق « وأضفت إلى ذلك فوائد عثرت في بعض كتب القوم عليها » - أبلغ رد على هذا التجنى .

ولعل مثل هذه الزيادات التى جمعها القزوينى من كتب السابقين جعلت لتلخيصه قيمة ، وسيطرة علي الدراسات البيانية عند أهل المشرق في التعليم قديماً وحديثاً ، يقول ابن خلدون : «والعناية بهذا العهد عند أهل المشرق في الشرح والتعليم منه أكثر من غيره » [٢].

فضلاً عن أن الكتاب يعتبر عند الأزهريين الأول الذي لا يبارى ، والآخر الذي ليس بعده غاية لمطّلع ، وما يزال يتخذ من مباحثه علامات طريق ، ومنارات سير ، ويعتبر منهج القزوينى في البلاغة بوجه عام ، وفي تلخيصه بوجه خاص ، هو المنهج العلمى في علوم البلاغة إلى عصرنا الراهن [٣].

ومما يسترعى انتباه الباحث أن منهج التلخيص يقوم علي ما اختطه السكاكى في مفتاحه ولا يكاد يخرج عنه إلا قليلاً ، مستلهماً من وقت لآخر بعض ملاحظات الجاحظ ، وعبد القاهر والزمخشرى ، وغيرهم ، والتى لم تكن متوافرة بوضوح في كتاب السكاكي .

وكتاب التلخيص يشتمل علي مقدمة في الفصاحة والبلاغة ، وثلاثة فنون ، الأول عقده لمباحث علم المعانى ، والثانى لمباحث علم البيان ، والثالث لمباحث « علم البديع » [٤] ، وبذلك يكون الخطيب قد خالف السكاكى في تقسيمات البلاغة ، إذ جعل علم البديع فناً ثالثاً من فنون البلاغة العربية .

ويرى الأستاذ الدكتور شوقى ضيف « أن القزوينى بهذا الصنيع من التقسيم يتابع بدر الدين بن مالك في كتابه « المصباح » [٥].

---

(١) انظر : بحوث وآراء في علوم البلاغة للأستاذ أحمد مصطفى المراغى ص ٦٢

(٢) انظر : مقدمة ابن خلدون ص ٥٥٢

(٣) انظر : مناهج بلاغية د. مطلوب ص ٢٨٣ ، والبلاغة تطور وتاريخ ص ٣٥٢ - وتاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها للأستاذ أحمد مصطفى المراغى ص ١٣٦ - والمجاز في اللغة والقرآن للدكتور عبد العظيم المطعنى

(٤) انظر : التلخيص في علوم البلاغة ص ٣٦ ، ص ٣٧

(٥) انظر : البلاغة تطور وتاريخ ص ٣٣٧

بدأ المقدمة بالحديث عن الفصاحة، وعرفها بأنها صفة في المفرد والكلام والمتكلم ، والبلاغة صفة في الكلام والمتكلم فقط ، وهي عنده طرفان « أعلى : وهو حد الإعجاز ، وما يقرب منه ، وأسفل ...... وبينهما مراتب كثيرة »[1]، وهو في ذلك كله يستلهم كلام السكاكي .

والسؤال الذى يطرح نفسه الآن هو : ما الذى دعا الخطيب إلى بحث الفصاحة في مقدمة كتابه ، وليس في صلبه مع بقية الفنون البلاغية ، ومعروف أن البحث في الكلمة المفردة والكلام المركب ، وفصاحة المتكلم لأمر ضرورى في دراسة البلاغة جرياً مع كثير من علماء ذلك العصر كابن الأثير الجزرى ، وابن الأثير الحلبى ، ومحمد بن على الجرجانى وغيرهم من العلماء الذين درسوا الفصاحة دراسة عميقة واهتموا بالكلمة اهتماماً كبيراً ، ولذلك لا يرى بعض الباحثين لعمل القزوينى معنى في جعل الفصاحة مقدمة في عمل فني أداته الكلمة ، ذلك لأنها من مقاصد الفن البيانى ، لا من مقدماته [2].

وينتقل القزوينى بنا إلي علم المعانى الذى حصره في ثمانية أبواب ، وهو حصر عقلي ليس له قيمة كبيرة ، غير أنه تناولها بالشرح ، وقدَّم في ترتيبها وأخر ، وهذه المباحث هي : أحوال الإسناد الخبرى ، وأحوال المسند إليه ، وأحوال المسند ، وأحوال متعلقات الفعل ، والقصر ، والإنشاء ، والفصل والوصل ، والإيجاز ، والإطناب والمساواة [3] .

أما علم البيان فعرفه بقوله : « هو علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه »[4] ، واستفاد القزوينى من الدلالات العقلية في حصر مباحث هذا الفن ، وقسمه إلي قسمين : مجاز وكناية ، وأدخل التشبيه فيه ، وقدمه على الاستعارة ، لأن الاستعارة مبنية عليه ، وقدم المجاز علي الكناية ، لنزول معناه من معناها منزلة الجزء من الكل ، وهو بذلك قد ضيق مباحث البيان ، كما ضيقها السكاكى ، وكان من الممكن إدخال صوراً بيانية أخرى ، وتقسيم كل فن من هذه الفنون إلى أنواع كثير يحار فيها الدارس ، وأغلبها عقلية لا علاقة لها بالفن البلاغى »[5].

وإذا عدنا إلى المجاز ، وجدنا القزوينى يجارى السكاكى في تقسيمه له إلى لغوى واقع في المثبت ، وعقلى أو حكمى واقع في الإثبات ، وبرغم مجاراة القزوينى للسكاكى في هذا التقسيم

---

(١) انظر : التلخيص في علوم البلاغة ص ٢٥

(٢) انظر : القزوينى وشروح التلخيص ص ٢٨١

(٣) انظر التلخيص في علوم البلاغة ص ٣٧ وما بعدها .

(٤) المصدر نفسه ص ٢٣٥

(٥) انظر : القزوينى وشروح التلخيص ص ٢٨٧ وما بعدها

فإنه خالف منهج السكاكى في موضع بحثه فبحثه في علم المعانى ، وأبان عن وجهه نظرة من أن تعريف علم المعانى ينطبق عليه لا على تعريف علم البيان [1] .

ونلحظ الخطيب ينساق لآراء الزمخشرى ، ويعتمد عليه في تعريفه للمجاز العقلي [2]وقد كان موفقاً في هذا الانسياق ، لأن كلام الزمخشرى هنا أجدي وأنفع من كلام السكاكى . ثم يعود الخطيب فيقسم المجاز العقلى على طريقة السكاكى باعتبار طرفيه إلى أربعة أقسام ، واشترط أن يكون للمجاز العقلى قرينة لفظية أو معنوية [3].

ثم يدلف الخطيب ليناقش بعض آراء السكاكى في المجاز العقلى ، وإنكاره له ، وذهابه إلى أنه من باب الاستعارة بالكناية ، وخالف رأيه وفنده ، ورجح ما رآه هو من صواب مقارناً مذهبه بكلام عبد القاهر والزمخشرى في بعض المواضع ، ويؤكد على أن المجاز العقلى [4] كثير في القرآن الكريم ، ويكثر من شواهده منه ، ويحللها بدقة ، ونراه في تحليلاته لصور المجاز العقلى غواصاً وراء المعانى الثانية ، ويظهر ذلك في قوله تعالى ﴿ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا ﴾[5] قال : « نسب النزع الذى هو فعل الله تعالى – إلى إبليس ، لأن سببه أكل الشجرة ، وسبب أكلها وسوسته ومقاسمته إياهما إنه لهما لمن الناصحين ، ويبدو تأثر الخطيب الواضح بعز الدين بن عبد السلام وإن لم يُشرهو إلى ذلك [6] .

وعلى أية حال فلا مفر من مؤاخذة الخطيب ، لكونه أخرج المجاز العقلي من علم البيان ، ووضعه في علم المعانى ، غير أنه قد وفق عندما بحث المجاز اللغوى ضمن مباحث علم البيان ، وسار في دراسته له علي منهج موضوعي دقيق ، فعرفه وبين أنواعه ، وقسمه بحسب العلاقة المصححة قسمين . قال : « والمجاز ضربان مرسل واستعارة ، لأن العلاقة المصححة إن كانت تشبيه معناه بما هو موضوع له فهو استعارة ، وإلا فهو مرسل [7]، ويرى الأستاذ الدكتور المطعنى أن « المجاز اللغوى في الإيضاح مدون ومدروس على نمط فريد ودقيق لم يسبق لباحث قبله أن يبلغ شأوه في حسن العرض وإحكام التقسيم وتحرير الأصول والفروع ، وما اندرج تحته من حقائق وآراء [8]

---

(١) الإيضاح في علوم البلاغة جـ ١ ص ١٠٥

(٢) انظر : الإيضاح للقزوينى ص ١٠١

(٣) المصدر نفسه ص ٩٨

(٤) الإيضاح ص ١٠٤

(٥) سورة الأعراف آية ٢٧

(٦) انظر : الإشارة إلى الإيجاز للعز بن عبد السلام ص والعز حياته وكتابه الإشارة ص

(٧) انظر : التلخيص في علوم البلاغة ص ٢٩٥ ، والإيضاح للقزوينى ص ٣٩٦

(٨) انظر : المجاز في اللغة والقرآن الكريم د. عبد العظيم المطعنى جـ ٢ ص ٣٥٤

ثم ولّى الخطيب وجهه شطر المجاز المرسل – أحد ضربي المجاز اللغوى – فعرفه ، ومثل لكثير من علاقاته بشواهد شعرية ، وآيات قرآنية كثيرة ، ذكرها من غير تحليل في تلخيصه ، وشرحها باستفاضة في الإيضاح (١).

وبعد فراغه من الحديث عن المجاز المرسل وعلاقاته المتعددة تناول الاستعارة ، فعرضها عرضاً محكماً مستفيداً من آراء عبد القاهر والزمخشرى والسكاكى ، ووقف وقفات نقدية صائبة في المقارنة بين الاستعارة والتشبيه البليغ ، وتقسيمه للاستعارة يقوم على اعتبارات كثيرة يغلب فيها الجانب العقلى والمنطق الذهني علي الذوق الفنى ، فهو يقسمها باعتبار طرفيها وباعتبار الجامع ، وباعتبار الثلاثة إلي غير ذلك من التقسيمات التى تكد الذهن وتتعبه (٢).

وبعد أن يستوفى القزويني الكلام عن الاستعارة يعود إلي القسم الثانى من المجاز (المجاز المركب) فيعرفه بقوله : «هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلى تشبيه التمثيل للمبالغة»(٣) ومن نافلة القول أن نقول : إن الخطيب في هذا النوع حذا حذو عبد القاهر ، ومما يجدر ذكره أن هذا النوع سماه الخطيب التمثيل على سبيل الاستعارة ، والذى عُرف فيما بعد باسم « الاستعارة التمثيلية » (٤) ، وقد اقترب القزوينى من هذا التعريف عندما قال « وقد يسمى التمثيل مطلقاً ومتى فشا استعماله كذلك سمى مثلاً » (٥).

ومن الحقيقة والمجاز ينتقل الخطيب للكلام عن المبحث الثالث والأخير من مباحث علم البيان وهو « الكناية » التى عرفها بقوله : « الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه حينئذ » (٦) ، ثم فرق بينها وبين المجاز من هذا التعريف ، أى من جهة إرادة المعنى الحقيقى مع جواز إرادة لازمه ، فإن المجاز ينافي ذلك ، لأن القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقى جزء من مفهومه ، والكناية في نظر القزوينى تتفاوت إلى تعريض وتلويح ، ورمز ، وإيماء وإشارة ، وهو في ذلك لم يخرج عما كتبه السكاكى .

هذا والكناية جاءت في التلخيص مقتضبة جافة ، كان نصيبها من الشواهد قليلاً ، أما دراسته لها في الإيضاح فقد حفلت فيه بدراسة موسعة ووافية وكثير من الشواهد الشعرية ، والآيات القرآنية ، فضلاً عن عرض لبعض آراء الزمخشرى والجرجانى والسكاكى ، ولم تخل كذلك من الملاحظات الدقيقة .

---

(١) انظر : التلخيص في علوم البلاغة ص ٢٩٦ : ص ٣٠٠ ، والإيضاح ص ٣٩٩ ، ص ٤٠٦

(٢) انظر : التلخيص ٣٠٠ : ٣٢ ، والإيضاح من ص ٤١٨ : ص ٤٣

(٣) انظر : الإيضاح ص ٤٢٨ (٤) في البلاغة العربية د . عبد العزيز عتيق ص ٥٣

(٥) انظر : الإيضاح ص (٦) المصدر نفسه ٢/٤٥٦

وقسم الخطيب الكناية بحسب المطلوب إلى ثلاثة أقسام : الأول : المطلوب بها موصوف ، والثاني : المطلوب بها صفه . والثالث : المطلوب بها نسبة ، ثم قسم كل نوع إلى قريب وبعيد وقد ترسم في هذا التقسيم خطا السكاكي أيضاً [1]

ولهذا السبب صرح بعض الباحثين أنه ليس في بحث القزويني ما ينفع في دراسة الكناية ، لأنه لم يزد في دراسته عما قاله السكاكي ، ولم يقدم جديداً يستحق الذكر والتسجيل [2] ، ولا نسلم لأولئك الباحثين – رغم إجلالنا لهم – بالتقليل من أهمية دراسة القزويني في للكناية ، وكيف نقبل ذلك ولا زالت أقواله عن الكناية تتردد في قاعات الدرس البلاغي حتى وقتنا الحاضر [3] .

ثم أنهى الخطيب كلامه عن مباحث علم البيان بفصل عن بلاغة المجاز والكناية والحقيقة والاستعارة ، مقرراً أن البلغاء أجمعوا على أن المجاز والكناية أبلغ من الحقيقة ، والتصريح ، لأن الانتقال منهما من الملزوم إلى اللازم كدعوى الشيئ ببينة ، وأن الاستعارة أبلغ من التشبيه لأنها نوع من المجاز [4].

وننتقل مع القزويني إلى علم البديع الذي عرفه بقوله : « هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ، ووضوح الدلالة » [5] ، وقسمه إلى ضربين : معنوي ولفظي تكلم على سبعة وثلاثين فنا من هذين الضربين ، غير أن بعض الباحثين لم يرض عن هذا التقسيم ودعوا إلى أن تبحث موضوعات البديع كما تبحث فنون البلاغة الأخرى ، على أن تهمل الأنواع التي ليس لها تأثير في التعبير ، وأن يعاد النظر في فنون البديع التي ذكرها القزويني وغيره من المتأخرين ، فيؤخذ منها ما له قيمة ، ويترك ما كان لعباً وإلغازاً [6] .

وأيا ما كان الأمر فقد كان القزويني موفقاً إلى حد كبير في بحث البديع ، فأدخل بعض فنونه في بعض ، وبذلك قلل من مصطلحاته ، وأنواعه التي أسرف المتأخرون في تعريفها ، وكانت تعريفاته فيه أكثر وضوحاً إذا ما قورنت بتعريفات السكاكي المعقدة ، والملتوية » [7].

---

(١) المصدر نفسه ص ٤٥٧ : ص ٤٦٢

(٢) انظر : القزويني وشراح التلخيص والأسلوب الكنائي في نشأته وتطوره د . محمود شيخون ص ٣٧

(٣) انظر : الكناية أساليبها ومواقعها في الشعر الجاهلي ص ٧٤

(٤) انظر : الإيضاح جـ ١ ص ٤٦٨

(٥) المصدر نفسه جـ ٢ ص ٤٧٧

(٦) انظر : مقدمة كتاب بديع القرآن د . حفني شرف ، ومناهج بلاغية ص ٣٨٩ .

(٧) انظر : المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز أ . د . أحمد العمري ص ٣٥.

والجديد في الأمر أن القزويني جعل « البديع » علماً مستقلاً عن المعاني والبيان ، وسار العلماء من بعده على خطاه حتى الوقت الحاضر .

أما خاتمة الكتاب فهي ضرورية ، ونخص منها بالذكر السرقات وحسن الابتداء ، والتخلص ، والانتهاء ، والتي يبدو تأثره الواضح فيه بابن الأثير ، ولا يمكن أن نعتبر هذا الفصل خاتمة للبلاغة ، أو تابعاً لأحد فنونها الثلاثة وإنما هو فن له أهميته في الدراسات البلاغية ، ويؤثر تأثيراً كبيراً في الأحكام النقدية ، وينير السبيل أمام الدارسين للحكم على أعمال الأدباء والفنانين ، ولا ندري هل قصد القزويني أن يكون هذا المبحث خاتمة للكتاب كله فيكون خارجاً عن الفنون الثلاثة كالمقدمة ، أم أنه خاتمة للفن الثالث – كما يبدو ذلك من كلامه في الإيضاح [1] .

ومهما يكن من شيئ ، فإننا لا نوافقه في كون السرقات خاتمة للبديع ، أو حتى للبلاغة ككل لأنها فن مستقل بذاته له أثره وقيمته في الدراسات النقدية والبلاغية .

هذه هي مباحث علوم البلاغة الثلاثة كما وردت في التلخيص ، ولكنه لم يكن مجدياً عظيم الفائدة ، لأنه كان مختصراً غير واف بالغرض ، قليل الأمثلة والشروح ، ولعل القزويني أحس بذلك ، وأنه لم يكن راضياً كل الرضا عن الجهد الذي بذله فيه ، لهذا عزم على شرحه وبسطه ، ليكون أنفع وأجدى وأكثر فائدة ، فوضع له شرحاً سماه « الإيضاح لمختصر تلخيص المفتاح » وهو أول شرح للتلخيص ، جاء أوفى شرحاً ، وأحسن أسلوباً ، وأكثر أمثلة من كتاب «المفتاح» ولهذا اشتهر وذاع صيته ، وعكف عليه الناس يتدارسونه ، ويعلقون عليه ، حتى كاد مفتاح العلوم يكون نسياً منسياً [2].

والواقع أن القارئ في الإيضاح يلمس فيه روحاً أدبية وشواهد ذوقية ندرت في التلخيص ، ويشم القارئ منه روائح عبد القاهر ويدركها تنساب على قلمه ، ولهذا السبب عده صاحب «بغية الإيضاح» منتمياً إلى مدرسة عبد القاهر [3].

والصحيح أن الإيضاح ينتمي في بعض مسائله لعبد القاهر ، وفي بعضها الأخر ينتمي إلى منهج السكاكي ، والذى يظهر لنا بوضوح أن منهج الإيضاح يميل إلى الوسطية لأنه

---

(١) انظر : القزويني وشروح التلخيص ص ١٩٩ .

(٢) انظر : البلاغة عند السكاكي د. مطلوب .ص ٢٧٤ وما بعدها .

(٣) انظر : بغية الإيضاح للشيخ عبد المتعال الصعيدي ص ٤ .

يجمع بين منهجين ، ويبدو تأثره الواضح أيضاً بابن الأثير، وابن أبى الإصبع، وابن عبد السلام وإن لم يشر الخطيب إلى ذلك .

ولقد كان الخطيب في إيضاحه أقوى شخصية منه في التلخيص ، وأميل إلى الطريقة الأدبية في درس البلاغة ، بحكم تأثير بيئته المصرية بالتحديد على حد قول المرحوم الشيخ أمين الخولي [1]، وعلى كل فالقزويني كان مديناً بكتابيه للقسم الثالث من كتاب مفتاح العلوم ، ولهذا فقد عد أحد الباحثين كتاب « الإيضاح » مع « التلخيص » للقزويني من أهم معالم التأليف في علوم البلاغة ، كما يعدان مع مفتاح العلوم للسكاكى أهم ما ألف في البلاغة التقليدية على الإطلاق [2] .

وإنصافًا للحق نقول : إن منهج القزويني أسلم من منهج السكاكي ، لأنه حاول أن يجمع الأشباه والنظائر ، وينسق الموضوعات ، ويقف في أكثر المسائل موقف الناقد البصير ، ويتجه نقده في كثير من الأحيان إلى أسلوب الموازنة ، ولقد صدق أحد الباحثين عندما قال : « كان القزوينى في نظرته للصورة البلاغية أقرب إلى النقد الأدبى من السكاكى » [3].

غير أن القزوينى جنح كثيراً عن البلاغة إلى الفلسفة ، وسيطرت عليه النزعة الجدلية ، واعتمد على العقل في علاج مسائل البلاغة ، من غير أن يسمح للنفس بالتدخل المباشر لتتعايش العاطفة مع العقل الأدبي في صورة فنية تهز العواطف ، وتحرك الوجدان ، وتمتع الذوق وتربيه [4].

ولا ينكر أحد أن القزوينى أحس أن النفس تتأثر وتحركها الهواجس أو الحواس ، واعترف بدور الإحساس من تحريك النفس ، وتمكين المعنى ما ليس لغيره ، قال وهو يتحدث عن أسباب جمال التشبيه والتمثيل : « ومن الدليل على أن للإحساس من التحريك للنفس ، وتمكين المعنى ما ليس لغيره : أنك إذا كنت أنت وصاحب لك يسعى في أمر ، على طرف نهر ، وأنت تريد أن تقرر له : أنه لا يحصل من سعيه على طائل ، فأدخلت يدك في الماء ، ثم قلت له : أنظر ، هل حصل في كفى من الماء شيئ ؟ فكذلك أنت في أمرك ، كان لذلك ضرب من التأثير في النفس وتمكين المعنى في القلب ، زائد علي القول المجرد » [5].

---

(١) انظر : مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير ص ٢٤١

(٢) انظر : أحاديث في تاريخ البلاغة ص ٧٥

(٣) انظر : الصورة البلاغية عند السبكى ص ٢٠٣

(٤) انظر : مناهج بلاغية ص ٢٩٧ ومفهوم الاستعارة في بحوث اللغويين والنقاد والبلاغيين د . الصاوى ص ٢٠٦

(٥) انظر : الإيضاح للقزوينى ص ٣٣٢

والواضح من كلام القزويني أنه لم يوضح هذا التأثير في النفس ، وتمكينه في القلب لانشغاله – على حد قول د . مطلوب – بالبحث في التقسيم والتحديد (١).

وكما أقبل القزويني علي مفتاح العلوم تلخيصاً وتوضيحاً ، أقبل كثيرون من بعده ، شرقاً وغرباً – على التلخيص تلخيصاً وشرحاً ونظماً ، وكأن عقول هذه الأمة جفت عن نتاج جديد في المباحث البلاغية التى وصلت إلى ذروة النضج والاكتمال عند هذا الكتاب فوقف اللاحقون جهودهم عليه .

ولهذا الاهتمام من اللاحقين اعتبرت الأستاذة الدكتورة سهير القلماوى القزويني علماً ضخماً ، لأنه كان آخر من أضاف إلى هذا العلم ، فظل طوال قرون وقرون عمدة الدرس البلاغى لأبناء اللغة العربية ، وظلوا منذ زمانه حتى أواخر القرن التاسع عشر يعيدون في تلخيصه وإيضاحه شرحاً وتلخيصاً وتعليقاً » (٢).

والغريب أنه لم يحظ أحد ممن تقدمه ولا ممن لحق به بهذا الاهتمام ، فكان مركز الدائرة التى دار حولها كل من جاء بعده ، واتخذوا من مباحثه البيانية نقطة بدء وانطلاق إلى غاياتهم المرجوه ، ومن أهم هؤلاء الشراح بهاء الدين السبكى .

---

(١) انظر : مناهج بلاغية ص ٤٢١

(٢) انظر : مقدمة كتاب القزويني وشروح التلخيص ص ١٢ ط . مكتبة النهضة بغداد سنه ١٩٦٧

كتاب « عروس الأفراح » للسبكى (ت ٧٧٧ هـ)

لأبى حامد بهاء الدين أحمد بن على بن عبد الكافى بن على بن تمام السبكى [١]، ويعتبر كتابه « عروس الأفراح » من عُمُد كتب البلاغة المصرية التى تصور انعكاس البلاغة المشرقية في مصر ، وأثرها في دراسات المصريين للبيان [٢] .

وترجع دوافع تأليف هذا الكتاب إلى شغف مؤلفه بفن البلاغة ، واحتفاله به ، ثم إلى إعجابه بتلخيص القزوينى أيَّما إعجاب ، لأنه في نظره « أنفع كتاب في هذا العلم صُنف ، وأجمع مختصر فيه على مقدار حجمه أُلف » [٣] ، بالإضافة إلى عدم إعجابه بشروح السابقين للتلخيص .

أما الغرض الذى توخَّاه السبكى من شرحه ، فهو نقل الدرس البلاغى من التقسيمات العقلية التى لحقته في بلاد المشرق على أيدي رجال فارس ، إلى الطبع والذوق اللذين فُطر عليهما المصريون وأن يكون كتابه واسطة بين مفتاح المشرق ، ومصباح المغرب ، خلياً من العصبية ، لأنه يعتبر مصر « بقعة من عند الله مباركة لا شرقية ولا غربية » [٤]ويعزو أستاذنا الدكتور رجاء عيد هذا الاتجاه بقوله : « وما من شك في أنه للبيئة المكانية أثرها في ثقافة الأفراد ، وتكوينهم الأدبى ، وسماتهم الأسلوبية ... وقد يكون للبيئة نفسها أثر في تمايز الأداء الفني [٥].

أما مصادره فقد ذكر في مقدمته أنه استعان بالكثير من تصانيف العلماء قبله وضمن كتابه خلاصة مائة تصنيف في علوم البلاغة ، وعلوم القرآن ، والفقه ، والحديث ، واللغة وغيرها يقول : « واعلم أنني لم أضع هذا الشرح حتى استعنت عليه بنحو من ثلثمائة تصنيف ، وأنه يتضمن الخلاصة من مائة تصنيف في هذا العلم منها ما وقفت عليه ، ومنها ما وقفت على كلام من وقف عليه » [٦]

وأهم هذه المصادر : البديع لابن المعتز ، ودلائل الإعجاز وأسرار البلاغة لعبد القاهر ، والنكت في إعجاز القرآن للرمانى ، والصناعتين العسكرى ، والبديع لابن منقذ ، والعمدة

---

(١) انظر ترجمته في شذرات الذهب ٢٢٦/٦ ، وبغية الدعاه ٣٤٢/١ ، وحسن المحاضرة ٤٣٥/١ والدرر الكامنة ٢٢٤/١ / النجوم الزاهرة ١٢١/١١ ، وطبقات الشافعية ٨٩/١٠.

(٢) ، (٣) أنظر : تاريخ النقد العربى للأستاذ الدكتور زغلول سلام ص ٣٦١

(٤) انظر : عروس الأفراح ٨/١ . وأعتقد أن هذه دعوى من السبكي لم تنل حظوتها من التطبيق العملي .

(٥) انظر : فلسفة البلاغة لأستاذنا الدكتور رجاء عيد ص ١٤ ط منشأة المعارف سنه ١٩٧٩ م

(٦) انظر : عروس الأفراح ٢٨/١ ، ٢٩ .

لابن رشيق ، والمعيار للزنجانى ، والمفتاح للسكاكى ونهاية الإيجاز للرازى وتفسيره الكبير ، والمثل السائر لابن الأثير ، وجوهر الكنز لنجم الدين بن الأثير ، وروضة الفصاحة للرازى ، وبديع القرآن لابن أبى الأصبع ، وتحريره ، والتبيان للطيبى ، والتبيان لابن الزملكاني وبعض شروح التلخيص ، وكتب التفسير كالكشاف والنسفى ، وابن المنيرّ ، والتفسير الكبير .

وهذه المصادر تمثل المناهج المختلفة ، والتيارات المتباينة ، فمنها ما يميل إلي تحكيم الذوق ومنها ما يجنح إلى القواعد ، والأخذ بأصول المنطق ، وعلم الكلام ، ومن هنا جمع كتاب السبكى بين هذين التيارين ، ومزج بين البحوث الفلسفية والأدبية الذوقية ، والروح الفنية الصادقة وبين قواعد الأصول ، والمقاصد المنطقية والكلامية (١).

ونلحظ علي مصادره أيضاً أن معظمها ينتمى إلى القرنين السابع والثامن الهجريين ، وهذا يسّهل علينا عمل مقارنات تحليلية خاطفة بينه وبين علماء عصره .

أما طريقة السبكى في الشرح فهى طريقة تختلف عن غيره من الشراح ، فقد درج علي أخذ عبارة التلخيص شارحاً بعضها شرحاً لغوياً ، مما يدل علي ربطه علوم البلاغة بعلوم اللغة ثم يتكلم عن الموضوع ذاكراً الأوجه المختلفة في المسألة ، مناقشاً ما وسعه النقاش ، ويختم قوله بعبارة ترجيحية كأن يقول : فالراجح كذا ... وفيما قاله نظر .. وغير ذلك ، وكثيراً ما يحقق القول بين القزوينى والسكاكى ، أو بين القزوينى وغيره من البلاغيين ، رائدُه في ذلك عقلية منطقية فذة ، وحجج علمية صارمة ودليل ذلك قوله : « واعلم أننى مزجت هذا العلم بقواعد الأصول العربية (٢) ، وفي هذا دلالة على ربطه بين البلاغة وقواعد اللغة والنحو يمزج بينهما ، وكان يستعين كذلك بعلم أصول الفقه في تأييد بعض آرائه ، لأنه يرى أن علمي أصول الفقه والمعانى في غاية التداخل (٣).

ولم يخرج السبكى في أغلب تقسيماته البلاغية عن ركب القزوينى ، وغيره من شراح التلخيص ، فهو يقسم البلاغة إلي معانى وبيان وبديع ، وبهذا يكون السبكى قد اتفق مع السكاكى في تقسيماته التى تتفق مع القزوينى ، وما زاده السبكى على القزوينى كان في علم البديـع ، وهو إثنان وعشرون نوعاً ، وهذه الزيادة نعتبرهـا زيـادة على السكاكى - كذلك - بطريق غير مباشر .

---

(١) انظر : مناهج بلاغية .د. مطلوب ص ٢٩١

(٢) انظر : عروس الأفراح ١/ ٢٧

(٣) انظر : المرجع السابق ١/ ٥٣

وهى أنواع كثيرة منها : التوقيف ، والتسميط ، والتغاير ، والاستدراك ، والتلفيق ، والتوليد والتوارد ، والإلجاء ، والتنظير ، والتسليم ، والافتنان ، والتتميم والتكرار ، والاعتراض ، والتغليب والتوسع والتطريز ، والتذييل .... إلخ .

وأول ما نلاحظه على إضافات السبكى في علم البديع ، أن بعضها مأخوذ عن ابن أبى الإصبع ، وبعضها الآخر يرجع إلى علم المعانى ، وبعضها إلي علم البيان ، وهذا يعنى أن السبكى لم يستطع أن يفصل بين علوم البلاغة في دراسته التطبيقية للأمثلة ، والظاهر أنه اعتبرها وحدة واحدة ، وبهذا تكون البلاغة في رأيه فناً لا علماً [1] وفي هذا وحده ما يكفى ليميزه عن غيره من الشراح والملخصين .

وأضاف السبكى كذلك في باب القصر أنواعاً أخرى على ما ذكره صاحب الإيضاح منها: القصر بإلا ، وبإنما ، والقصر بالتقديم [2] وذكر في الإيجاز بالحذف أقساماً أهملها القزوينى[4] والظاهر أنه في هذا المبحث متأثر بعز الدين بن عبد السلام ، والغريب أنه لم يشر إليه ضمن مصادره التى اعتمد عليها [4].

وبرغم ما أضافه السبكى إلى المصنِّف ، فقد كنا ننتظر منه ، وهو الذي لم تعجبه شروح التلخيص ، وندب نفسه لاستكمالها – أن يصلح من شأنها ، ولكنه لم يفعل ، بالرغم من دعواه العريضة في تحكيم الذوق ، وربطه بأبناء بيئته المصرية يقول : « وأما أهل بلادنا فهم مستغنون عن ذلك بما طبعهم الله تعالي – عليه من الذوق السليم ، والفهم المستقيم ، والأذهان التى هى أرق من النسيم ، وألطف من ماء الحياة في المحيا الوسيم » [5].

وها نحن نحاول أن نتبين صدق هذه الدعوى من خلال عرضنا لفنون البلاغة المختلفة بادئين بعلم البيان الذي قسم منذ البداية الحديث فيه إلى: تشبيه ، واستعارة ، وكناية ، موافقاً في ذلك القزوينى ، مخالفاً للسكاكى الذى جعل حديثه في البداية عن المجاز والكناية ، ويعنى

---

(١) انظر : فن القول للشيخ أمين الخولي ص ١٨٦ ط . دار الفكر العربى / القاهرة سنة ١٩٤٧م

(٢) انظر : عروس الأفراح للسبكي جـ ٣ / ١٨٩ ، ص ٢٠٢

(٣) ومنها تقسيمه المحذوف إلى قسمين : جزء كلمة ، مثل : حذف النون في قوله « لم يك » «البنيه » ١/ وذلك التخفيف ، وقوله تعالي « والليل إذا يسر » الفجر / ٤ ، وذلك للتخفيف ورعاية الفاصلة الثانى : حذف كلمة أو أكثر إما اسم أو فعل أو حرف ، والاسم منه حذف المبتدأ وحذف الخبر ، وحذف المضاف والمضافين ، والثلاثه ، أنظر : عروس الأفراح ٢٠٢/٣

(٤) انظر : رسالتنا للماجستير: العز بن عبد السلام وكتابه الإشارة إلى الإيجاز : ص

(٥) انظر : عروس الأفراخ ٥/١

بالمجاز الاستعارة ، وهي فرع من فروع التشبيه ، لذلك فإن السكاكي لم يتحدث عن التشبيه إلا عند التطبيق ، بينما أدرجه القزويني والسبكي في النظرية والتطبيق .

ويعتبر السبكي التشبيه من قبل الحقيقة إذا صرح فيه بالأداة ، أما إذا حذفت الأداة فهو من قبيل المجاز بالحذف [١] ، وهو في ذلك يخالف الزمخشري والسكاكي والقزويني إذ يرونه تشبيهاً لا مجازاً . وللسبكي رأيه في التشبيه البليغ ، مجوّزاً حمله علي التشبيه الاصطلاحي ، وحمله علي الاستعارة مرجّحاً الحمل علي الاستعارة ، وناقش المسألة نقاشاً مطولاً [٢].

والصحيح أن القضية الخلافية محسومة بما ذكره ابن الأثير في المثل السائر [٣] . والفرق بين الاستعارة والتشبيه البليغ هو حذف المشبه في الاستعارة ، وبقاؤه في التشبيه البليغ ، وما دام هناك تشبيه فلا مجال إذن للمجاز ، لأن المجاز انتقال الدلالة من لفظ إلى لفظ ، ولا وجه هنا ، في حدود فهمنا – لكلام السبكي .

وللسبكي زيادات علي القزويني في التشبيه منها ما ذكره من تعداد صيغ التشبيه [٤]ولعل أهم ما حرره السبكي في هذا الباب بحثه في التفاوت بين الأدوات ، فهو يرى أن بينها تفاوتاً في المعنى ، وليس معناها واحداً ، وذلك في نظره – لأن « البيانيين لم يحرروا معني هذه الأدوات ، فظاهر كلامهم أن معناها واحد ، وليس كذلك » [٥].

ثم تكلم السبكي عن المجاز ، فقسمه إلى مفرد ومركب ، والمفرد إلى مجاز مرسل ، واستعارة ولم يرتض تعريف القزويني للمجاز المرسل ، ولم يكتف كذلك بما أورده من علاقات للمجاز المرسل [٦] وإنما استدرك عليه السبكي علاقات أخرى منها : إطلاق اسم الملزوم على اللازم ، وعكسه ، وإطلاق المطلق علي المقيد وعكسه ، وإطلاق العام وإرادة الخاص وعكسه ، وأشار إلى أن علاقات المجاز المرسل أكثر من ثلاثين علاقة ، ويشبه أحد الباحثين هذه الكثرة الوفيرة من العلاقات عند السبكي بما عند ابن القيم والمغربي ، ونخالف هذا الرأي ، لأن

---

(١) انظر : عروس الأفراح ٢/ ٢٩٠. (٢) انظر : المصدر السابق ٢/ ٢٩٨

(٣) انظر : المثل السائر جـ ص

(٤) ومنها : الكاف ، وكأن ، ومثل ، ومثيل ، وشبيه ، وشبه ، وضريب ، وشكل ، ومساو ، وعدل ، وعديل وند ، وصنو ، وما كان في معناها . أنظر : عروس الأفراح ٢/ ٣٩٢

(٥) لأن الكاف ، وكأن ، ومثل : التشبيه في أى شيئ كان لا تختص بنوع دون آخر ، وحرر القول في كل أداة . أنظر السابق ٢/ ٣٩٣

(٦) وعددها عند القزويني تسع علاقات . انظر : الإيضاح ص ٣٩٧

الواضح أنه شبيه بما عند ابن عبد السلام بصفة خاصة ، والأصوليين بصفة عامة ، لأن ابن القيم والمغربى ومن تبعهم أخذوا عن ابن عبد السلام (١).

والذى يحسب للسبكى في هذا المبحث مناقشته للقزوينى في المجاز العقلى فيما مثل به وهو قوله تعالى ﴿ عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ﴾ (٢)من قبيل جعل المفعول بمعنى فاعلاً لفظاً ... (٣).

ولخص السبكى أقوال العلماء في المسألة في نحو قولهم : أنبت الربيع البقل : وذكر في ذلك أربعة أقوال :

الأول : أن المجاز في « أنبت » وهو رأى ابن الحاجب ، والثانى : أن المجاز في « الربيع » وهو رأى السكاكى ، والثالث : أن المجاز في الإسناد ، وهو رأى عبد القاهر والمصنف . والرابع : أنه تمثيل ، ولا مجاز فيه لا في الإسناد ولا في الإفراد ، بل هو كلام أورده ليتصور معناه فينتقل الذهن منه إلى إنبات الله تعالى ، وهو اختيار الرازى (٤) .

والمتفحِّص للأقوال التى عدَّدها السبكى يرى رأى الرازى أتم وأوفي في المسألة ، لأن الإنبات مجاز والربيع مجاز، فالربيع قد يكون الزمان ، وقد يكون المطر ، وهو مجاز ما يئول إليه ، أو ما يكون نتيجة له ، وهو مجاز إسناد - أيضاً - لأنه أسند الإنبات للربيع والمجازان حققا تمثيل المراد ، وذلك كقول الشاعر :

إذا سَقَطَ السَّمَاءُ بأرضِ قومٍ رَعَيْنَاهُ وإن كَانُوا غِضَابَا (٥)

أما الكناية فرأي السبكي فيها أنها حقيقة متابعًا في ذلك عبد القاهر ، والسكاكي ، ومخالفاً القزوينى الذي جعلها خارجة عن الحقيقة والمجاز يقول عنها : « إنها تارة يراد بها المعنى الحقيقى ليدل بها على المعنى المجازى فتكون حقيقة ، وتارة يراد بها المعنى المجازى ، ليدل به على المعنى الحقيقى فتكون مجازا (٦)وهو في ذلك يستمد من أصحاب علم الأصول ، وهو استمداد أضاف إلى تعقيدات السكاكى المنطقية والفلسفية تعقيدات جديدة وكثيرة (٧).

---

(١) انظر : رسالتي في الماجستير ص ٢٢ ، والفوائد المشوق لعلوم القرآن لإبن القيم ص ١١٤ السبكى والدرس البلاغى في مصر ص

(٢) سورة الحاقة آية : ٢١

(٣) انظر : عروس الأفراح ٢٣٥/١ ، وما بعدها .

(٤) انظر : شرح مختصر ابن الحاجب ص لشمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهانى - تحقيق د . محمد مظهر - ط جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية سنه ١٩٨٦ ، ومفتاح العلوم ص ٤٠٠ ونهاية الإيجاز ص ١٣٧ ودلائل الإعجاز لعبد القاهر .

(٥) البيت لمعاوية ابن مالك المعروف بـ « معود الحكماء » .

ثم يتعرض للتفاوت بين أنواع الكناية ، من تعريض وتلويح ، ورمز وإيماء وإشارة ، ويرى أنها متفاوتة في القوة والضعف[١]

أما الاستعارة فيدور معظم حديثه فيها حول مناقشات القزويني ، وغيره من البلاغيين في التمثيل لها وتقسيمها ، غير أنه يرى أن التمثيل على سبيل الاستعارة أبلغ من التمثيل على غير سبيل الاستعارة ، وأن الاستعارة المكنية عنده أبلغ من التصريحية ، لأنها كالجامعة بين استعارة وكناية ، وتتفاوت الدرجة في بلاغة الاستعارة حسب ما فيها من تجريد أو ترشيح أو إطلاق [٢] .

ويرى بعض الباحثين أن كلام السبكي في البيان واضح الدلالة وأنه ضحل من الناحية الجمالية ، والفنية ، موغل في التجريد العقلى ، والحذلقة التشقيقية التحديدية التى لا ترتبط كثيراً بجماليات النص ، والتى تتوارى فيها البلاغة تحت ركام من المسائل الغريبة التي لا تتلازم معها [٣].

ومن جانبنا لا نقر الباحث فيما ذهب إليه إقراراً كاملاً ، ولا - كذلك - الذين انحازوا للسبكى انحيازاً كاملاً ، فالسبكى احترم الفن والذوق واهتم به ، كما اهتم بالقواعد ، وبمقارنته مع غيره من شراح التلخيص نجده لا يقل أهمية عن صاحب الإيضاح إن لم يَفُقْه ، « وقد استلهم ذوقه الأدبى في دراسة علم البيان من الصوفية وشفافيتهم في فهم النص ، إذ العارف عندهم ذواقه ناقد لحساسيته المرهفة ، وشعوره اللماح [٤].

ثم يتحدث السبكى عن الفصاحة ويجعلها في بداية الكتاب ، كما فعل القزويني ، مخالفاً السكاكى ، الذى يطوى حديثه عنها ضمن علم البيان ، ويشترط السبكى للفصاحة شروطاً

---

(١) عروس الأفراح ٢٨١/٤

(٢) والمراد بأبلغية الاستعارة : إفادة زيادة التأكيد والمبالغة وكمال التشبيه ، لا زيادة في المعنى .
انظر : الإتقان في علوم القرآن السيوطى ١٥٧/٣ . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - دار الجيل
الاستعارة الترشيحية أبلغ من المجردة ، والمطلقة والتخييلية أبلغ من التحقيقية انظر : عروس الأفراح ٦٩/٤:٧٧ .

(٣) انظر : الصلات المتبادلة بين البلاغيين والأدباء في مصر في العصرين الأيوبى والمملوكى الأول د. محمد عبد القادر عبد الناصر ص ٤٥ ، رسالة دكتوراة - مخطوط - مركز الشرق الأوسط - جامعة عين شمس رقم ٨١٩ م .ع .

(٤) انظر : الصورة البلاغية عند السبكى د . محمد بركات أبو على ص ١٦٠ ط دار الفكر / الأردن سنه ١٩٨٣ ، والسبكى والدرس البلاغى في مصر ص ٢١١ ، ص ٢٧٧ .

ثلاثة هي : كثرة الاستعمال لدى فصحاء العرب ، وعدم نفرة الطبع عند سماع الكلمة ، ثم موقعها في السياق ، والتئامها مع جاراتها . وحديثه عن الفصاحة ليس فيه جديد يذكر ، باستثناء ما عزّز به رأيه من ألفاظ القرآن الكريم ، الذي بين أن فيه كلمات تتقارب مخارج حروفها،ومع ذلك فهي فصيحة كلفظة : « فَسَبِّحْهُ » و« أَعْهَدْ » ، و« العِهْنِ » [1].

وليس تنافر الحروف الناشئ عن اتحاد المخارج يجعل الكلمة غير فصيحة كلفظة «هُعْخُعْ» ولا يعنى هـذا أن نعمّـم الحكم ، لأنه قـد يكرر الحرف في الكلمة وهي فصيحـة ، كقوله تعالى ﴿ وَعَلَى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ ﴾ [2] ، هذا فضلاً عن توالي المِيمات في الكلمة ، ومع ذلك لم تثْقُل على اللسان . [3].

ويمضي المؤلف فيتحدث عن قضية الفصاحة ، ويبين أن كثرة استعمال الكلمة دليل فصاحتها إذا لم يكن لها مرادف ، ولا يرتضى أن يكون الاستعمال دليل الفصاحة ، إذا شركتها مرادفة لها ، بل الفصاحة حينئذ يجب أن تكون بالموازنة بينهما [4] .

والواضح أن هذا الاعتراض ليس من عند السبكى ، وإنما هو منقول عن ابن الأثير [5].

ولا يجعل السبكى حركة الإعراب مما يخل بفصاحة الكلمة لأن الحركة زائدة على وضع الكلمة تحدث عند التركيب [6] ، وهذا القول حاصل كلام ابن سنان الخفاجى ، وابن الأثير أيضاً [7] ، ولهذا كله اعتبر كثير من الباحثين عمل السبكى فرعاً لعمل غيره ، أو بتعبير محدد شرحاً لتلخيص عمل غيره ، ولهذا ظل مرتبطاً ، أو مربوطاً بهذه الصلة ، ومن كان كذلك فلا يُنتظر له خلاص من هذا القيد المزدوج[7] ، وإن كانت هذه التبعية تدفع الباحث من تجاوز التابع إلى المتبوع ، فلا مناص من أن نضم صوتنا إلى صوت الأستاذ الدكتور أحمد مطلـــوب وهو

---

(١) في الآيات « فسبحه ليلاً طويلا » ، « ألم أعهد إليكم يا بنى آدم »
وقوله تعالي : « كالعهن المنفوش » (٢) سورة هود آية ٤٨

(٣) شرح عقود الجمان في علم المعانى ، والبيان للسيوطى . ط . الحلبى سنه ١٩٣٩م

(٤) انظر : عروس الأفراح ٩٤/١ (٥) انظر المثل السائر جـ ص

(٦) انظر : عروس الأفراح ٨٩/١

(٧) أنظر : سر الفصاحة ص والمثل السائر جـ ص
والواقع أن الحركة الإعرابية للكلمة لها أهميتها في الدلالة التركيبية للعبارة ، وإذا انحرفت الحركة عن قواعد الإعراب الصحيحة أدى ذلك إلى اللحن الذ ى يخل بفصاحة الكلام ، ويتجاوز عنها للضرورات الشعرية فقط .

(٨) انظر : الصلات المتبادلة بين البلاغيين والأدباء د . محمد عبد الناصر

يصف السبكى بقوله : « كان السبكى أحد شراح تلخيص القزوينى أسلم منهجاً ، وأصفى ذوقاً عندما اهتم بالفصاحة ، وبحثها بحثاً يعتمد علي كتب البلاغة المتقدمة كسر الفصاحة ، والمثل السائر ، وغيرها من الكتب التى أعطت الموضوع حقه ، وفصّلت فيه تفصيلاً ، ولم يتبع القزوينى[1] .

لذلك كله جاء شرحه مزيجاً من التقسيمات السكاكية ، والتشقيقات العقلية ، والرؤى التجريدية النظرية ، والاعتماد علي القديم ، من غير أن يرتكز على جوانب الحس الجمالى الذي يخاطب الذوق ويستثير المتعة : ذهنية كانت أم حسية .

ومن أهم خصائص منهج السبكى في كتابه ، نزوعه الدينى ، فهو يهتم بالبلاغة ، ويجعلها في خدمة القرآن ، ويرى أنها أفضل العلوم لأمرين : الأول : لأنه به يدرك وجه الإعجاز القرآنى والثانى : لتأديتها إلي علم الأصول الشرعية ، ولهذا يشير السبكى إلى تداخل علمى أصول الفقه والمعانى [2]، ويشير إلى أن البلاغة عند القدماء في زمن الصحابة – رضوان الله عليهم – كانت مركوزة في طبائعهم ، ولذا كشفوا عن أوجه الإعجاز القرآنى ، من غير تعمُّل لمعرفة المصطلحات البلاغية [3].

ولهذا فالسبكى يستمد أمثلته من القرآن الكريم ، ويهتم بالبلاغة ، لأنها تكشف عن سر إعجازه البيانى [4] ويجعلها هى والأدب بشعره ونثره في خدمة القرآن أولا ، ثم الأدب ثانياً . ويؤكد على إعجاز القرآن ، ويجعله مقياس الترجيح في الحكم على فصاحة الكلمة أو عدمها ، ولذلك فهو يرى فصاحة لفظة « أمْدَحْهُ » في قول أبى تمام [5].

كريمٌ متى أمدَحْهُ أمدحْهُ والوَرى مَعِي * وإذا مــا لُمتُــه لُمتُــه وَحـــــدِى

مخالفاً من رأى عدم فصاحتها لاجتمـاع الحاء والهاء ، ويعتبر السبكي اجتماعهما معاً علامة الفصاحــة معلــلاً لذلــك وروده في القرآن الكريـم في قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ اللَّيلِ فَاسْجُدْ لَهُ

---

(١) مناهج بلاغية ص ٣٨.

(٢) انظر : عروس الأفراح ٥٠/١ ، وأثر النحاة في الدرس البلاغى د. عبد القادر حسين ص ١٤٠.

(٣) انظر : مصطلحات نقدية أصولها وتطورها حتى نهاية القرن السابع الهجرى – رسالة ماجستير – مخطوط بمركز أبحاث الشرق الأوسط . جامعة عين شمس . خير الله على السعدانى ص ١٧٠.

(٤) وتابعه في الفكرة السيوطى . أنظر : الأشباه والنظائر للسيوطى ٦/١ تحقيق / طه عبد الرؤوف سعد / القاهرة سنه ١٩٧٥ . .

(٥) البيت من قصيدة يمدح بها أبا الغيث الرافعى

وَسَبِّحْهُ ليلاً طويلاً ﴾ [١]، وجعل الثقل في لفظة ، البيت بسبب تكرار كلمة « أمدحه » [٢] موافقاً في ذلك صاحب الإشارات والتنبيهات.

وقد أوقعه ذلك في حرج شديد ، لأنه لم يُوَفَّق في حديثه عن أسباب فصاحة المفرد ، فهو يرى أن من أسباب فصاحته : تجنب الحركة الثقيلة على بعض الحروف كالضمة علي الجيم[٣] وقد ورد ذلك في القرآن الكريم ، الذي جعله السبكى مقياساً للترجيح كقوله تعالى ﴿ وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ ﴾ [٤].

ومن أهم ما يتميز به السبكي أيضاً - ورعُه وغيرته على القرآن ، ودلالة ذلك أنه رفض أن يؤخذ كلامٌ من القرآن ، أو السُّنة ، ويُجعل بيتاً أو مصراعاً ، على سبيل التضمين - ويراد به القرآن « لأن في ذلك من الإساءة ما لا يناسب المتقين ، ولا يرى بأساً إن أخذ اللفظ مراداً به غير القرآن [٥]، من ذلك قول الشاعر : « مجزوء الرمل »

كَتَبَ المَحْبُوبُ سطراً ... في كِتَابِ اللَّهِ مَوْزُون
لَنْ تَنَالُوا البِـرَّ حَتَّى ... تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّون [٦]

والبديع عند السبكى ليس حليه وتتميم للمعانى والبيان كما فعل السكاكى وتبعه القزوينى والظاهر أن السبكى في باب البديع تأثر بابن أبى الإصبع ، لأنه يرى أن تحسين البديع ذاتى ، وأنه كغيره من المعانى والبيان له غرض وهدف . وللسبكى في باب البديع لفتات مشرقة وإضافات جديدة [٧].

وأهم الأنواع البديعية التى أفاض فيها « المبالغة » ورده على من قال : إنها كذبٌ ، وليس كذلك ، ولو كانت كذباً لما وردت في القرآن الكريم ، ولا في السنة ، ونقل عن كثير من اللغويين والنحاة ما ذكروه من صيغ للمبالغة ، وعقد موازنة بين المبالغة في اصطلاح النحاة ، وفي اصطلاح البلاغيين يقول :

---

(١) سورة الإنسان آية ٢٦

(٢) انظر : عروس الأفراح ١٣٩/١ ، وأنظر الإشارات والتنبيهات للجرجانى ص ١٢ وموقفه أقوى

(٣) المصدر السابق ٩٣/١ (٤) فاطر / ٢٧

(٥) انظر : عروس الأفراح ٥١٠/٤ : ٥١٤ (٦) البيت نص آية ٩٢ من سورة آل عمران .

(٧) يرى السبكى أنه من الأحسن أن يسمى القزوينى مراعاة النظير بالتناسب والائتلاف والتوفيق والسبكى يسميه التأليف لموافقته التوفيق ، وهو جمع المتكلم أمراً مع ما يناسبه لا بالتضاد كقوله تعالى « والشمس والقمر بحسبان » الرحمن / ٥ ، فإنهما متناسبتان غير متضادتين . أنظر : عروس الأفراح ٣٠١/٤

وإذا قلت عندي ألف رجل ، وأردت مائة تعظيماً لهم ، فقد تبين بذلك أن هذه الألفاظ ليست موضوعة للمبالغة البديعية ، وأن من يطلق عليه المبالغة فذلك بحسب اصطلاح النحاة - واللغويين ، وليس علماء البلاغة (١).

وينقل عن الرماني أنواعاً أخرى من المبالغة منها : التعبير بالصفة العامة في موضع الخاصة كقوله تعالى ﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ (٢) وإخراج الكلام مخرج الإخبار عن الأعظم كقوله تعالى ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ ﴾ (٣) أى أمره ، وإخراج الممكن إلى الممتنع كقوله تعالى ﴿ وَلاَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ ﴾ (٤) ، وإخراج الكلام مخرج الشك كقوله تعالى ﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ ﴾ (٥) ، وحذف الأجوبة للمبالغة كقوله تعالى ﴿ وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُواْ يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ ، وَلاَ نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (٦) (٧).

ويرفض السبكى ورود بعض صفات الله - تعالى - على صيغة المبالغة كغفّار ورحيم ، وغفور ، لأن المبالغة أن يثبت الشيئ أكثر مما له ، وصفات الله غير متناهية في الكمال ، لا يمكن المبالغة فيها ، والمبالغة تكون في صفات تقبل الزيادة والنقص ، وصفات الله منزهة عن ذلك (٨) و هو في ذلك يخالف الرماني الذى جعل المبالغة على أبنية كثيرة منها : فعلان ، ومفعال وفعول ومفعل ، كرحمان الذى عدل عن راحم للمبالغة ، وغفار معدول عن غافر للمبالغة (٩).

وللسبكى رأى في التجنيس والمطابقة ، وهو أن كثرة التجنيس والمطابقة في الكلام ، تذهب بفائدته ، ويجب ألا يتكرر ذلك إلا لضرورة أو فائدة لذلك (١٠).

وأضاف السبكى إلى البديع أنواعاً كثيرة استدركها على المصنف (١١) ، وبالمقارنة بين السبكى وابن أبى الأصبع ، والرازى وصاحب جوهر الكنز نجده متأثراً تأثراً واضحاً بهم فى

---

(١) انظر : عروس الأفراح ٢٥٧/٤ : ٣٦٨ (٢) الزمر / ٦٢

(٣) الفجر / ٢٢ (٤) الأعراف / ٤٠ .

(٥) سبأ / ٢٤ (٦) الأنعام / ٢٧

(٧) انظر : النكت في إعجاز القرآن ص ٩٦ ، ص ٩٧ . ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن تحقيق أ.د زغلول سلام . دار المعارف .

(٨) انظر : عروس الأفراح ٣٦٨/٤

(٩) في قوله تعالى « وإنى لغفار لمن تاب » ، وذكر الرماني أن هذا النوع لا يجوز أن يوصف به إلا الله عز وجل . أنظر : النكت في إعجاز القرآن . (١٠) انظر : عروس الأفراح ٤٣٣/٤

(١١) ومن هذه الإضافات : التوقيف والتسميط ، والتغاير والقسم ، والسلب ، والإيجاب ، والاستدراك .. الخ أنظر : عروس الأفراح ٤٦٧/٤ : ٤٧٤

هذا الباب كغيره من الأبواب السابقة ، وصرح بذلك في قوله ، وكتابه «أى ابن أبى الأصبع » التحرير أصح كتب هذا الفن ، لاشتماله على النقل والنقد [1]

ومع أن السبكى سار على خطا القزوينى ، إلا أنه في باب البديع امتاز عنه بدقة الملاحظة وجعل البديع فناً له أثره في التعبير ، وليس تابعاً للفنون الأخرى .

ويختم السبكى شرحه بباب في السرقات الشعرية ، نهج فيه نهج القزوينى ، وقد توهم بعض الباحثين [2] أن للسبكى فيه بعض الزيادات ، وهذا القول مردود ، فلا زيادة ولا جديد ، لا عند السبكى ولا القزوينى ، لأنهما مسبوقان في الموضوع ، وقد أفاض فيه ابن الأثير في كتبه الثلاثة« المثل السائر » و« الجامع » و« الاستدراك »وأفاض فيه كذلك صاحب العمدة من قبل ابن الأثير .

وبذلك يكون ما ذكره السبكى في السرقات حاصل كلام سابقيه ، إلا أنه أقربُ رحِماً إلى كلام القرينى منه إلى ابن الأثير ، وابن رشيق .

وعلى أية حال فإننا إذا قمنا بعمل مقارنة تحليلية بين عروس الأفراح ، وغيره من الشراح لوجدناه متميزاً عنهم غاية التميز ، فهذا هو القزوينى قمة الشراح يتجاوزه السبكى « لأنه استطاع أن يتمثل البلاغة الكلامية والأدبية ، ويمزج بينهما ، ويخرج لنا كتابا إن لم يكن رائعًا حقا – فهو أكثر فائدة من كتاب القزوينى ... وكان شرح السبكى ذا أصالة أدبية لا نجدها في الشروح الأخرى [3]

ومن ينعم النظر كذلك في هذه الشروح [4] ، التي يصادفنا فيها آراء كثيرة غامضة ، لايخرجنا منها إلا العروس ، لوضوح بيانه ، وسهولة عبارته ، وعمق ثقافته ، وجودة طريقته ، ولذلك جاء شرحه ممزوجًا مبسوطًا مطبوعًا متداولاً [5] ، ويهيب المرحوم الشيخ أمين الخولي – بالباحثين أن ينكبُّوا على دراسة كتاب «عروس الأفراح» – إيحاء للروح العربية الأدبية ، وإنعاشًا لمواهب الموهبين من أدباء الطلاب [6] . ولقد كتب الله لهذا الكتاب من يدرسه درسًا تفصيليًا مبينًا أثره في الدرس البلاغي في مصر [7] .

---

(1) انظر : المصدر السابق : ٤٦٧/٤ .　　(٢) السابق : ٤ / ٢٨٤ .

(٣) انظر : السبكي والدرس البلاغي في مصر : ص ٢٨٩ .

(٤) انظر : القزويني وشروح التلخيص للدكتور أحمد مطلوب : ص ٥٤٥ ، ٥٦٩ .

(٥) التي تضم السعد ومواهب الفتاح ، والعروس ، وحاشية الدسوقي ، والإيضاح للقزويني .

(٦) انظر : مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب ، الشيخ أمين الخولي : ص ٢٥٣ – دار المعارف ، مصر ١٩٦١م .

(٧) انظر : عروس الأفراح وأثره في الدرس البلاغي في مصر ، عيد شبايك . رسالة دكتوراه ١٩٨٩م .

كتاب « شرح التلخيص » للبابرتي (ت ٧٨٦ هـ)

ألَّفه الشيخ أكمل الدين محمد بن أحمد البابرتي سنه ٧٨٦ هـ ، ويسميه في مقدمته بـ « تلخيص التلخيص » وهذه العبارة يُفهم منها أول الأمر أن كتاب البابرتي مختصر لتلخيص المفتاح ، وأنه أصغر منه حجماً وأقل منه بحوثاً ، غير أن الواقع غير ذلك ، فكتاب البابرتي ، ليس اختصاراً لتلخيص المفتاح ، وإنما هو شرح كبير ، وإيضاح للمسائل الواردة في متن التلخيص ، وهو أعم فائدة .

والدافع الذى دفع البابرتى لشرح التلخيص هو صغر حجمه ، وما اشتمل عليه من قواعد تحتاج إلى شرح وإيضاح ، والتنبيه على ما ورد عليه من اعتراضات وبيانها وشرحها ، ومناقشتها .

وقد رأينا البابرتى يعرض عن كثير من المناقشات المنطقية التى تناولها الخطيب سواء في المتن أو الإيضاح ، وركَّز اهتمامه علي جميع المسائل البلاغية المعروفة الآن ، واتّبع في الكتاب طريق العرض والتحليل والمناقشة بروح علمية دقيقة ، تسلّم بالصحيح وترد المختلف من أقوال العلماء مؤيداً رأيه بالحجج العلمية الصحيحة .

ذكر المؤلف في مقدمة كتابه منزلة علم المعانى والبيان باعتباره وسيله لفهم كتاب الله العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، باعتباره الكتاب المقدس المشتمل على تعاليم الإسلام عقيدة وتطبيقاً ، ومعرفة ما فيه من أسرار بلاغية أعجزت العرب الخُلَّص أرباب الفصاحة والبيان عن أن يأتوا بأقصر سورة من مثله .

يقول : « هذا وإنَّ لطائف كلام الله العزيز لا تنتهى ، وعجائبه لا تنقص ، وإن فيه غرائب وأثار دق مسلكها ، ومستودعات أسرار دق مُدْرِكها ، وإنه كالبحر عليه الماء الغائر .. والفقيه وإن برز [٢] علي الغاية ، وعلى الأقران في الفتاوى والأحكام ، والمتكلم وإن بَذّ [٣] أهل الدنيا في صنعة الكلام ، وحافِظ القَصَص وإن كان من ابن القِرّية أحفظ [٤] ، والواعظ وإن كان من حسن البصرى أوعظ ، والنحرى وإن كان أنحى من سيبوية ، واللغوى وإن علك اللغات بقوة

---

(١) انظر : طبقات المفسرين الداوودى ص ٨.
وهدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين لإسماعيل باشا البغدادى ص ٢٠٠. سنه ١٩٥٥ .

(٢) بمعنى : فاق (٣) أى : غلب

(٤) أحد فصحاء العرب ، واسمه أيوب ، والقِرِّية أمة . أنظر الكشاف ط ١ ١٩

لحبيه ، لا يتصدى أحد منهم لسلوك تلك الطرائق ، ولا يغوص على شيئ من تلك الحقائق إلا رجل قد برع [1] في علمين مختصين بالقرآن وهما : المعاني والبيان ، الكافلين بإبراز محاسنه [2]

ومعنى هذا الكلام أن البابرتى قد أدرك قيمة هذين العلمين من الناحيتين العلمية والدينية لبيانهما أسرار القرآن ، وبيان دقائقه وغرائبه ، ولذلك فنحن نراه يحرص على هذه الغاية ومعرفة كتاب الله تعالى – بسلوكه المنهج اللغوى الوارد عن العرب الخُلّص ، وجعله مقياساً يرجع إليه في معالجة الفكرة البلاغية التى يتناولها ، وابتعاده عن القضايا المنطقية التى حشرها بعض من البلاغيين في تناولهم بالشرح والبيان للمسائل البيانية مما ابتعد بها عن طريقها الحقيقى طريق الذوق الفنى .

والمؤلف يسير على نفس المنهج الذي رسمه الخطيب في كتابه من حيث ترتيب الأبواب ، وتناول في فاتحة الكتاب ، الفصاحة والبلاغة ، وما يوصف بهما وشرطهما ، ومعناهما ، وذلك على عكس ما صنع السكاكى من بحثها بعد علمي المعانى والبيان ، فبينما يرى السكاكى أنها ثمرة علمي المعانى والبيان يرى البابرتى أن البيان والمعانى ثمرة للفصاحة والبلاغة .

ثم تلا ذلك بمباحث علم المعانى ودراسة الإسناد الخبرى ، وأحواله ، وأحوال متعلقات الفعل والقصر ، والإنشاء ، والفصل والوصل ، والإيجاز ، والإطناب ، والمساواة ، ثم بحث مسائل علم البيان من تشبيه واستعارة ، ومجاز وكناية .

وأخيراً تناول فن البديع بنوعيه اللفظى والمعنوى ، وختم الكتاب بدراسة فن السرقات الشعرية ، والبابرتى كغيره من علماء البلاغة والنقد يهتم بفن السرقات الشعرية في صوره المختلفة ، والموازنات الأدبية ، ودراسة الفنين من صميم النقد ، ولا غضاضة مما فعله البابرتى لأنه لا يكاد يخلو كتاب بلاغة من النقد ، ولا كتاب نقد من البلاغة ، وذلك لتشابك مسائلهما ، وتقارب غايتهما [3].

ثم تحدث المؤلف عما ينبغى للمتكلم أن يراعيه في نتاجه الأدبى من ابتداء وتخلص وانتهاء فكملت بذلك صورة الكتاب البلاغية والنقدية .

---

(1) أى فاق .

(2) وهذا النص المذكور منقول من مقدمة كشاف الزمخشرى مع تصرف بسيط في النص انظر : الكشاف للزمخشرى جـ ١ ص ١٨ ، ص ١٩ ط . الحلبى .

(3) انظر : مقدمة تحقيق كتاب شرح التلخيص للدكتور محمد مصطفى صوفيه ص ٨٣ . ط . المنشأة العامة للنشر والتوزيع – طرابلس – ليبيا سنه ١٩٨٣ .

وبرغم أن كتاب « شرح التلخيص » شرحٌ لتلخيص الخطيب لمفتاح العلوم ، إلا أنه لم يتأثر فيه بمنهج التلخيص في العرض والأسلوب ، بل كان في عرضه وأسلوبه السهل لا يقل أهمية وطريقة عن كتاب الإيضاح ، فهو يجعل الذوق أساساً من الأسس التى تساعد على فهم الفكرة البلاغية ، وتوضيحها ، لذلك نراه كثيراً ما يركز على الذوق في المناقشات وإدراك المعاني البلاغية ، وكثيراً ما يحيل في شرح نصوصه على الذوق .

ومنهجه هذا جعله يعرض عن كثير من القضايا المنطقية التى وردت في « التلخيص » والتى أغرم بها السعد في شرحيه المختصر ، والمطول ، وكان الخطيب فيها متأثراً بمنهج السكاكى ، وتقديره للذوق ، واعتماده عليه جعله في أحيان كثيرة يهاجم الخطيب بصورة تخرج عن أدب الخلاف الواجب أن يكون بين العلماء والباحثين .

يقول : واعلم أن المصنف في الإيضاح أورد ثلاثة أسئلة على صاحب المفتاح ساقطة العبرة ، ظاهرة الجواب لا تخفى على من له طبع سليم ، وذوق مستقيم ، ولعل سببها إنما هو فوات الذوق عنه ، فلم يشتغل به مخافة السآمة » (١).

وبالرغم من أن البابرتى يدعو إلى تربية الذوق ويتخذه سبيلاً من سبل فهم الفكرة ، ويعنف غيره ممن أخطأه هذا الذوق – على حد تعبيره – فإنه مما يؤخذ عليه أنه لم يكثر من ضرب الشواهد الأدبية ، والأمثلة التى تساعد على تنميته وتربيته في نفوس الدارسين ، ونحن لا نوافق البابرتى فيما ادعاه على الخطيب بوجه عام ، لأن الخطيب في إيضاحه يختلف عنه في تلخيصه ، وواضح من كتاب البابرتى أنه اطلع على كتاب « الإيضاح » وينقل عنه ، دون أن يشير إلي ذلك النقل ، مما يرجح أنه للبابرتى (٢) .

ونلحظ على البابرتى أنه يناقش الخطيب ، ويخالفه كثيراً ، ونلمح من خلال مناقشاته في المسائل الخلافية آراء نقدية قيمة ، مما يبين أن البابرتى بلاغى ذواقه ، وناقد ماهر (٣).

والجدير بالذكر أن البابرتى لم يقف عند حد الجمع ، بل كان له جهد واضح في الشرح ، وعقل واع في عرض القضايا البلاغية ، ومناقشتها ، وإذا أردنا أن نبرهن علي تحرر المؤلف ، ومنهجه الخاص فيما خالف فيه غيره ، أو كان أعمق منه فكرة – لا يعوزنا الدليل ، بل إننا إذا

---

(١) أنظر : شرح التلخيص للبابرتى .

(٢) انظر : المصدر السابق ص ٤٣٠ ، ص ٥٩٩

(٣) انظر : المصدر السابق ص ٤٢٧ ، ص ٥٣٦ ، ص ٥٥١

تتبعنا ذلك خرجنا عن الحد ، ولطال بنا العرض ، ونكتفي بإحالة القارئ إلى أرقام بعض الصفحات من الكتاب [1] ، والدالة على ابتعاد البابرتي عن التقليد في البحث ، وكر المسائل كراً من غير أن يكون له شخصية بارزة فيها ، فهو يأخذ عن غيره ، ويناقشه ، أو يهاجمه أو يدفع عنه .

ولعل سبب ذلك يعود إلى تنوع مصادره من بلاغة وتفسير ولغة ، وأدب ، وأنه لم يعتمد على مصدر واحد ، ومن أهم مصادره: عبد القاهر الجرجاني الذي كان يرجع إليه في المسائل الخلافية الدقيقة ، ويستأنس برأيه ويختاره [2] والمثل السائر لابن الأثير [3] ، ومفتاح السكاكي وتلخيص الخطيب وإيضاحه ، وغيرهم كسيبويه ، والخليل بن أحمد ، والزمخشري ، والرماني .

واللافت للنظر أن المؤلف كان معاصراً للسبكي (٧٦٨) والسعد (٧٩١) ، ولكنه لم يشر إليهما من قريب أو بعيد ، في الأخذ عنهما ، أو التأثر بهما ، ولم يرد لهما أي ذكر في شرحه ، ولعل ذلك راجع إلى عدم اللقاء الفكري أو الشخصي بينه وبينهما .

غير أن الملاحظ أن البابرتي تأثر بمدارس ثلاث : مدرسة عبد القاهر ، ومدرسة السكاكي ومدرسة الخطيب الشاملة لهما ، وأخذ عنهم فكراً ومنهجاً وتطبيقاً مما أعطى لكتابه قيمة بلاغية كبرى بين كتب البلاغة » [4] .

---

(١) انظر : المصدر السابق : ص ٢٢١ ، ص ٢٤٣ ، ص ٣٦٤

(٢) انظر : المصدر السابق : ص ١٤٠ ، ص ١٤٥ ، ص ١٤٧ ، ص ١٨٣ ، ص ٤٠٦

(٣) انظر : المصدر السابق : ص ١٣٣ / ١٤٢ / ١٤٣

(٤) انظر : مقدمة تحقيق شرح التلخيص د . محمد مصطفى صوفيه ص ٦٥ .

المطول « في شرح التلخيص للتفتازاني » (ت ٧٩١ هـ)

هو سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى بسمرقند ٧٩١ هـ [١]، وكان عالماً في المنطق، والفلسفة والكلام، والفقه، وأصول التفسير، والنحو واللغة.

شرح التفتازاني التلخيص شرحين: المطول والمختصر، وكان أشهر شراح التلخيص في هذين الشرحين، وطريقته تقوم على أخذ الكلمات واحدة واحدة، أو جملة وربطها بكلمات أخر كأن يضيف مفعولاً، أو حرف جر، وهى طريقة تفسيرية مملة للقارئ، ومتعبة لذهنه، ثم يعرض بعض الآراء ويناقشها إن كان ثمة عرض أو نقاش.

ويحدثنا المؤلف في مقدمته عن سبب شرحه لتلخيص المفتاح بقوله « إذ قد وجدته مختصراً جامعاً لغرر أصول هذا الفن وقواعده، حاويا لنكت مسائله، وعوائده، محتوياً على دقائق هى لباب آراء المتقدمين، منطوياً على دقائق هى نتائج أفكار المتأخرين، مائلاً عن غاية الإطناب، ونهاية الإيجاز، لائحاً عليه مخايل السحر، ودلائل الإعجاز » [٢].

أما المصادر التى استعان بها المؤلف في شرحه، فقد أشار إليها في نسيج مقدمته إلى بعضها وهى: دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني، والتبيان لابن الزملكاني والكشاف للزمخشرى، والمفتاح للسكاكى، والإيضاح للقزوينى، والمثل السائر لابن الأثير، وغيرهم ممن يشير إليهم أثناء الشرح كالرازى، وابن سينا، والمبرد، والزّجاجي، والجوهرى ويرجّح أقوالهم في بعض الأحيان، وكثيراً ما كان يحرّر القول في آراء الزمخشرى الذى استوعبه استيعاباً شديداً، وعبد القاهر الذى أثنى عليه كثيراً.

وركّز المؤلف في مصادره على كتب عبد القاهر، وبذل في مراجعتها قُصارى جهده يقول «وبذلت الجهد في مراجعة الفضلاء المشار إليهم بالبنان، وممارسة الكتب المصنفة في فن البيان لا سيما دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة، فقد تناهيت في تصفحهما غاية الوسع [٣].

وجعل سعد الدين كتابه تحفة للسلطان أبي الحسن محمد كرت، كما اختصر السعد مطوله: وسماه: الشرح الصغير على الشرح الكبير، وأهداه إلى المظفر السلطان محمود جاني بك خان [٤].

---

(١) انظر: ترجمته في البدر الطالع للشوكاني ٢/٣٠٣، وروضات الجنات ص ٣٠٩، وبغية الوعاة ص ٣٩١، والفوائد البهية ص ١٢٨

(٢) انظر: المطول للسعد ص ٣ ط   (٣) انظر: المصدر السابق ص ٤

(٤) انظر: المختصر ضمن شروح التلخيص جـ١ ص ٣٠

ويشير المؤلف إلى أهمية علم البيان ، ومدى حقه في التقديم والأسبقية على سائر العلوم فيقول : « إن أحق الفضائل بالتقديم وأسبقها بحقائق العلوم ، والمعارف والتصدى للإحاطة بما في الصناعات من النكت واللطائف لا سيما علم البيان ، المطلع على نكت نظم القرآن ، فإنه كشاف عن حقائق التنزيل رائق ، مفتاح لدقائق التأويل فائق ، تبيان لدلائل الإعجاز ، وأسرار البلاغة ، وإيضاح لمعالم الإيجاز وآثار الفصاحة ، تلخيص لغوامض مشكل كتاب الله ومفصله، قواعده كافية في ضوء المصباح إلى أنوار التأويل (١).

وواضح من كلام المؤلف أن الغاية من علم البيان هو التصدى للإحاطة بما في القرآن من نكت ولطائف تكشف عن حقيقة النص ، وتبين أسراره ودلائله ، وإن كان يفهم من الكلام أيضاً إشارته من طرف خفي إلى مراجعِهِ التى مزجها ضمن حديثه عن أهمية علم البيان في فذلكة فلسفية .

وذكر المؤلف في مقدمته أنه عنى بدفع اعتراضات الخطيب على السكاكى ، وحل غوامض المفتاح والإيضاح ، يقول : « وأشرت إلى حل أكثر غوامض المفتاح والإيضاح ، ونبهت على بعض ما وقع من التسامح للفاضل العلامة في شرح المفتاح ، وأومأت إلى مواضع زلت فيها أقدام الآخذين في هذه الصناعة ، وأغمضت عما وقع لبعض متعاطى هذا الكتاب من غير بضاعة ، ورفضت التأسى بجماعة حظروا تحقيق الواجبات ، وما قرضت على نفس سنتهم في تطويل الواضحات » (٢)

والحق يقال : إن السعد ليس كما زعم ، ولكنه سار على نفس السَّنَن ، وكان شرحه امتداداً لمدرسة السكاكى والخطيب ، وإن حاول أن ينتقد هذا ، أو يعترض على ذاك في رأى أو آخر من آرائهم (٣) ولم يستطع أن ينجو من سيطرة النزعة العقلية والفلسفية في التفسير البلاغى (٤).

ويؤكد المؤلف كثيراً على أهمية الطبع ، والذوق في فهم النصوص ، ولا يفهم من ذلك أن التفتازانى أبعد الفلسفة ، وعلم الكلام ، والمنطق عن دائرة شرحه ، ولكن شرحه اتسع في النقل عن الفلاسفة ، أو كما يسميهم الحكماء .

ولا ندرى كيف عد القدماء والمحدثون هذا الشرح خير شروح التلخيص ، وجعلوه من الأصول الأساسيـة التى تذكـر إلى جانـب المفتاح والتلخيص ، ويرون أن السبب في ذلك هـو

---

(١) انظر : المطول للسعد ص ٢ (٢) المصدر نفسه جـ ٤

(٣) انظر : مباحث بلاغية لأستاذنا د . أحمد جمال العمرى ص ٣٥١

(٤) انظر : البلاغة عند السكاكى د . مطلوب ص ٣٩٢

«دقته ، والتزامه بمدرسة عبد القاهر إلا قليلاً ، وعدم خلطه لمباحث النحو والأصول بمباحث البلاغة كما فعل السبكي ، لذلك جاء شرحه أوضح بياناً من شرح السبكى [1]

ومن حقنا ألا نوافقهم في هذه الدعوى ، لأن الواقع يشهد بغير ما قالوا ، فالشرح جاء أكثر غموضاً وتعقيداً من شرح السبكى ، والقارئ له يعجز في كثير من الأحيان عن متابعته متابعة دقيقة لغموض معانيه ، وكثرة مصطلحاته الفلسفية ، واستخدام الطريقة التفسيرية البحته الخالية من التحليل الفنى الدقيق ، ولو أردنا أن ندلل على ما نقول لطال بنا المقام ، ونكتفى بهذه الملاحظات خشية التكرار ، لأن هذه سمة غالبة على شراح التلخيص .

ولقد عُنى السيد الشريف (٨١٦ هـ) بوضع حاشية علي الشرح المطول ، ليوضح مقاصده ، وينبه على مزاله [2] ، وأورد اعتراضات كثيرة على كلام السعد ، وتغلغل كغيره في المسائل الفلسفية والكلامية ، ولكن القارئ لا يعدم من المناقشات المشرقة لبعض مسائل البلاغة أثناء شرحه .

---

(١) انظر : بغية الوعاة ط ١ ص ٣٥١ ، والبلاغة تطور وتاريخ . د . شوقى ضيف ص ٣٥٥

(٢) انظر : البدر الطالع ص ٨٩ ، وبغية الوعاة ص ٣٥١ ، والفوائد البهية ص ١٣٦

الفصل الثالث

اللغويون والنحاة

* ابن الزملكاني
* زين الدين الرازي
* محمد الجرجاني
* أبو حيان الأندلسي
* السمين الحلبي

الفصل الثالث

اللغويــــون والنحـــاة

أما اللغويون والنحاة فقد كان لهم أثر لا ينكر في توجيه بحث البيان ومده بالدرسات اللغوية والإعرابية الهادية لفهم القرآن الكريم ، وتوجيه آياته توجيهاً بيانيا ، لأن البحث في اللغة والنحو يعتبر مدخلاً لدراسة بلاغة القرآن ، فضلاً عن أثر القرآن نفسه في الدرس البياني عامة ، ولا شك أن هذا يولّد لدينا شعوراً قوياً بأن اللغة والنحو هما صنيعة القرآن .

وقد جمعنا اللغويين والنحاة تحت مسمى واحد ، لأنهم لم يكونوا في ذلك الزمن منفصلين ، بل كانوا ممتزجين معاً في معظم الأحوال ، ولم يُعرف هذا الانفصال إلا في العصور المتأخرة وعصرنا الحديث .

واللغويون والنحاة لم يكن لهم هذا النصيب الوافر في الدرس البياني القرآني وحسب ، بل لهم دراسات أخرى حتى المعجمية منها ، ولا شك أنهم أفادوا من مثل هذه الدراسات في توجيه البحث البياني إفادة لا محل لإنكارها .

ولقد كان لبحوثهم أهمية كبيرة« لأنهم اعتمدوا في أبحاثهم على مدونة تتألف في جانبها الأعظم من رفيع الموروث الأدبي كالشعر والقرآن وكلام الفصحاء من الأعراب »[1].

وهم يسجلون في مباحثهم ملاحظاتهم الدقيقة عن كل ما يصادفونه من نواحٍ لغوية أو نحوية أو بلاغية فجاءت كتبهم أشبه ما تكون بالموسوعات المتنوعة .

وقد أفاد البلاغيون من أصحاب هذه الدراسات في بحوثهم عن الكلمة المفردة ، والكلام المركب بوجه خاص ، وفي باب الفصاحة بوجه عام،واللغويون والنحاة الذين وقع عليهم اختيارنا في هذا المبحث هم : (إبن الزملكاني صاحب كتابي « التبيان في علم البيان » و « البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن » ، وأبو بكر الرازي صاحب كتاب « روضة الفصاحة » ، ومحمد بن علي الجرجاني صاحب كتاب « الإشارات والتنبيهات في علوم البلاغة » وأبو حيان الأندلس في تفسيره « البحر المحيط » ، والسمين الحلبي في تفسيره « الدر المصون في إعراب الكتاب المكنون ») .

---

(١) أنظر : مناهج بلاغية ص ١١٧

« كتاب التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن »
لابن الزملكاني (ت ٦٥١ هـ)

كان كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم بن خلف الأنصارى السماكى الدمشقى الشافعى الزملكانى [١] (ت سنه ٦٥١ هـ) - أحد فقهاء الشام وقضاتها ، وكتاب التبيان أهم كتب الزملكانى البلاغية [٢] ، الذي يعتبر امتداداً لمدرسة المشارقة ، وبتعبير أدق كان امتداداً لمدرسة عبد القاهر [٣].

ألف ابن الزملكانى كتابه بعد أن رأي كتاب « دلائل الإعجاز غير مهذب فأراد أن يهذبه ، ويرتِّب مسائله ، ويجمعها ليكون قريب التناول سهل التداول ، ولذلك فكتاب عبد القاهر يعتبر الأصل لكتاب « التبيان » بزيادة ما سمح به الخاطر ، وما نُقل من الكتب والدفاتر ، ألَّفه وقد تأثر فيه تأثراً واضحاً بعبد القاهر وكتابه « دلائل الإعجاز » الذى وصفه بأنه « جمع فأوعى وقال فادعى [٤] وأنه فك قيد الغرائب بالتقنيد ، وهدم صور المعضلات بالتصوير المشيد ، حتى صار أسهل للنفس ، وأصحب للفهم من الضوء لشهاب القبس في القلب ، وبعد هذا الثناء الذي يغلب عليه السجع ، والصنعة البديعية ، يبرر المؤلف لنفسه تأليف الكتاب ، حين يأخذ على عبد القاهر أنه « واسع الخطو ، كثيراً ما يكرر الضبط ، فقيد للتبويب ، طريد من الترتيب يمل الناظر ويعشيه [٥].

وحدد المؤلف هدفه وغايته ، ومنهجه في تأليف الكتاب فقال : « وقد سهَّل الله تعالى جمع مقاصده (يقصد الدلائل) ، وقواعده ، وضبط جوامحه ، وطوارده ، مع فرائد سمح بها الخاطر ، وزوائد نقلت من الكتب والدفاتر [٦] وواضح من كلام المؤلف أن كتابه يمتاز عن كتاب عبد القاهر بالتبويب ، والتنسيق ، وجمع المسائل المتفرقة في أبواب وفصول .

---

(١) زملكان : بفتح أوله ، وسكون ثانيه قريه بغوطة دمشق . انظر : ترجمته في : البداية والنهاية لابن كثير ٣٢٥/١٣ ، والدارس في تاريخ المدارس ١٩٢/١ ، وطبقات الشافعية للسبكى ٢٥١/٥ ، والدرر الكامنة ٧٤/٤ ، ٧٥ ، بغية الوعاه ٢١٦/٥ ، شذرات الذهب ٥/ ٢٥٤ ، الأعلام للزركلى ٤/ ٢٢٥ ، السلوك للمقريزى ٣٨٩/١ .

(٢) له مصنفات أخرى منها : المفيد في إعراب القرآن المجيد ، والبرهان الكاشف عن إعجاز القرآن .

(٣) انظر : مقدمة تحقيق كتاب التبيان د . أحمد مطلوب و د . خديجة الحديثي .

(٤) ذكرها المحقق فأوعى ، وهو خطأ ، والصحيح ما ذكر ، وهى من تحقيق العالم الثبت : أ د . زغلول سلام . أنظر : تاريخ النقد العربى ص ٢٤٥ .

(٥) انظر : التبيان في علم البيان لابن الزملكانى ص ٣٠ تحقيق أ . د . أحمد مطلوب ، د . خديجه الحديثى مطبعة العاني / بغداد سنه ١٩٦٤ .

(٦) المصدر السابق : ص ٣٠

ولم يقف ابن الزملكاني على ما جاء في كتاب « دلائل الإعجاز » فقط - ، وإنما تجاوزه إلى غيره من كتب بلاغية أخرى ، لم يشر إليها ، ودليل ذلك بحثه في فنون البديع التي لم يتعرض لها عبد القاهر إلا عرضاً في كتاب « أسرار البلاغة ، وأغلب الظن أن المؤلف قد اطلع على كتاب «نهاية الإيجاز» للرازي ، واستفاد منه ، ومن كتاب سر الفصاحة لابن سنان ، وما كتبه ضياء الدين بن الأثير ، وغيرهم ممن سبقوا المؤلف في التأليف البلاغي .

وزعم الدكتور أحمد مطلوب محقق الكتاب أن ابن الزملكاني استفاد من كتاب المفتاح للسكاكي ، ولا نميل إلى هذا الرأى بالرغم من تأخر ابن الزملكاني في الحياة عن صاحب المفتاح ، ذلك لأنه لم يوزع مباحث البلاغة بين علومها الثلاثة - كما فعل السكاكي، - ولكنه احتفظ باسمها المأثور « علم البيان » وجعلها كلها في إطار « علم البيان » كما فعل ابن الأثير في كتاب « المثل السائر » فضلاً عن أنه لم يجر لصاحب المفتاح ذكر في الكتاب .

ويعضد ما ذهبنا إليه ما قرره أستاذنا الدكتور زغلول سلام من أن الجزء الاكبر من الكتاب « التبيان » يستغرقه المؤلف في متعلقات الألفاظ ، وتراكيبها النحوية ، والصرفية إذ يجمع كثيراً من مباحث عبد القاهر في الدلائل بالإضافة إلى بعض مباحث ابن سنان الخفاجي وابن الأثير [1].

أما منهج ابن الزملكاني في كتابه ، فقد رتبه علي سوابق ومقاصد ولواحق ، وجعل من السوابق مقدمات ثلاثا : أولها : في فضل علم البيان ، وثانيها : في حصر مواقع الغلط في اللفظ ، وثالثها : في حصر طريقة تحصيله وأما المقاصد فقسمها إلى ثلاثة أركان :

الركن الأول : في الدلالات الإفرادية ، وقد درسها في ثلاثة أبواب : الباب الأول : خصص للكلام في الحقيقة والمجاز ، وقسم المجاز إلى كناية واستعارة ، وتمثيل يجئ على حد الاستعارة[2] وهذه المباحث الثلاثة داخلة في علم البيان كما حدده السكاكي .

أما الباب الثاني ففرق فيه بين الإثبات بالاسم والفعل ، والمعرفة والنكرة [3] وفي الباب الثالث تحدث عن مفردات شذت عن الضوابط [4] ودراسة المؤلف في البابين الآخيرين يغلب عليهما الطابع النحوى ، وأكثرهما يدخل في علم المعاني، ولا نعجب من ذلك لأن ابن الزملكاني عالم من علماء النحو يدور في فلك عبد القاهر الجرجاني .

أما الركن الثاني من المقاصد فجعله المؤلف في مراعاة أحوال التأليف ، وقدم لهذا الركن بمقدمة قال فيها : « يجب على الناثر والناظم ، أن يراعى ما يقتضيه اللفظ من الحقيقة والمجاز،

---

(١) انظر : تاريخ النقد العربي ص ٢٤٦ .

(٢) ، (٣) ، (٤) انظر : التبيان في علم البيان ص ٣٧ ، وما بعدها ، وص ٤٩ ، ص ٥٥ على الترتيب .

وغير ذلك ، وما يقتضيه علم النحو أصوله وفروعه ... وأن تراعى أحوال التأليف بين المفردات والجمل حتى تكون أجزاء الكلام بعضها آخذاً بأعناق بعض ، فيقوى بذلك الارتباط ، ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء (١).

وقد درس صاحب الكتاب في هذا الركن إثنى عشر فناً منها : التقديم والتأخير ، والمجاز الإسنادى والتشبيه ، والإيجاز ، والتأكيد ، والحذف ، والمنصوبات ، ومعرفة الفصل والوصل ، والقوانين التى يعرف بها أحوال النظم (٢) وكل هذه الفنون باستثناء المجاز والتمثيل مما يدخل في علم المعانى .

وخصص الركن الثالث في المقاصد في معرفة أحوال اللفظ ، وأسماء أصنافه في علم البديع وفيه مقدمة وأصناف ، أما المقدمة فتشتمل على بحث كلى يتعلق بمخارج الحروف (٣) والأصناف متعددة ويقصد بها ضروب البديع المعروفة كالتجنيس ، والترصيع ، والاشتقاق ، والتطبيق ، ولزوم ما يلزم .... إلخ ، وعد منها ستة وعشرين نوعاً (٤)، ولم يحص ابن الزملكانى كل أنواع البديع التى ذكرها السابقون ، وقد كان ذلك عن قصد منه ، واعترف بذلك في قوله : «وما أهمل ذكره في هذا الركن فمعلوم مما ذكر فيه ، أو مستغنى عن ذكره لاشتمال الركنين السابقين عليه ، وأنه ليس متعلق غرضنا في هذا العلم » (٥).

وتكلم في القسم الثالث من الكتاب عن اللواحق ، وبين فيه الجهة التى تحصل بها البلاغة وإعجاز القرآن ، وعرض في هذا المقام خمسة آراء ، فندها جميعاً ، ولم يرتض منها إلا رأياً واحداً وهو أن يكون الإعجاز راجعاً إلى توخي معانى النحو وأحكامه في النظم (٦) « بأن يوقع كل فن في رتبته العليا في اللفظ والمعنى والإفراد والتركيب (٧) فابن الزملكانى إذن – يجرى مجرى عبد القاهر في تبنى نظرية النظم ، ويرى أن علم البيان عبارة عن توخى معاني النحو في التركيب .

ويقسو الأستاذ الدكتور شوقى ضيف على صاحبنا من هذه الناحية ويمدحه بما يشبه الذم بقوله « وربما كان أهم ما يميز هذا الكتاب – يقصد التبيان – أن صاحبه لم يحسن تلخيص

---

(١) انظر : المصدر السابق : ص ٨٩ ويبدو أثر عبد القاهر على المؤلف واضحاً في العبارة .
(٢) انظر : المصدر السابق من ص ٩٤ : ص ١٥٩
(٣) انظر : التبيان في علم البيان ص ١١٥ (٤) المصدر السابق ص ١٦٦
(٥) انظر : المصدر السابق ص ١٦٦
(٦) والقول بفكرة النظم يرجع إلى عبد القاهر صاحب النظرية التى فصلها ، ودافع عنها ، وجعلها رأيه في بيان وجه الإعجاز . أنظر : دلائل الإعجاز لعبد القاهر ص
(٧) انظر : التبيان ص ١٩٤ وما بعدها .

دلائل الإعجاز ، وأنه خلطه بكثير من مسائل البديع والنحو ... وليس في الكتاب على حد قوله «تذوق حسن للنصوص إنما فيه مجلويات نحوية ومنطقية لا تغنى غناءً مذكوراً (١).

والواقع أن الأستاذ الدكتور محق فيما ذهب إليه ، لأن كتاب « التبيان » جاء تلخيصاً لنظرة عبد القاهر إلى البلاغة وآرائه في المعانى والنظم ، والتى هى محل تقدير وإعجاب من الأستاذ الدكتور ضيف (٢) - فضلاً عن أن ابن الزملكانى لم يكتف بتلخيص آراء عبد القاهر وتنظيمها في أبواب ، ولكن شخصيته كانت تطل علينا في كثير من المواضع التى نحس فيها جودة الطبع ، وبراعة الذوق ، وأثر الفهم الجيد ، والنظر المعن فيما عرض من موضوعات .

وأهم ما يميز كتاب « التبيان » بحق هو حرص المؤلف على ربط البحث البلاغى بالقرآن الكريم ، وفكرة الإعجاز فيه ، ويتضح ذلك من عنوان الكتاب ، وجوهر بحثه الذي أداره حول القرآن وبيان إعجازه في سبيل الوصول إليه ، كما كان هدف غيره ممن سبقه من المشارقة كعبد القاهر الجرجانى ، والزمخشرى ، والفخر الرازى (٣).

هذا وللمؤلف كتاب آخر بعنوان « البرهان » وموضوعاته تلتقي بكتاب « البيان » ولا تخرج عنها إلا في بعض الأمور .

ولافرق بين هذا الكتاب وكتاب « التبيان » فالمؤلف قسّم « التبيان » كما أسلفنا - إلي ثلاثة أركان ، وقسّم البرهان كذلك-إلى ثلاثة أقسام ، ومنهج الكتابين واحد لا اختلاف إلا في التسمية وبعض التفصيلات التى سماها بأسماء مثل : « تنبيه - دقيقة - وهم - خاتمة » ، ويؤكد محقّق الكتاب علي أن ابن الزملكانى أخذ الكثير من كتاب « التبيان » وأدخله في «البرهان » ، وهو في كتابيه يسير على خطا عبد القاهر الجرجانى (٤).

ولقد كان « التبيان » و« البرهان » معاً من المصادر المهمة عند العلوى في كتابه «الطراز» والسبكى في « عروس الأفراح » وأبى حيان الأندلسى في تفسيره « البحر المحيط » .

---

(١) انظر : البلاغة تطور وتاريخ ص ٢١٥

(٢) انظر : المصدر السابق ص ١٦٠ يقول : ولعبد القاهر مكانة كبيرة في تاريخ البلاغة لأنه استطاع أن يضع نظريتى علم المعانى والبيان وضعاً دقيقاً ..... إلخ

(٣) انظر : تاريخ النقد العربى لأستاذنا الدكتور زغلول سلام ص ٢٤٦ .

(٤) انظر : مقدمة تحقيق كتاب « البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن ص ٢٨ - تحقيق د. أحمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثى - مطبعة العاني / بغداد سنه ١٩٧٤ م

كتاب روضة الفصاحة « للرازى » (ت سنه ٦٧٦ هـ)

ولد زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازى [١] الحنفى بمدينة الري وإليها نسب ثم رحل إلى مصر وأقام بها ، وهو صاحب معجم « مختار الصحاح » .. وبه اشتهر بين المشتغلين باللغة والأدب .

ولقد اضطرب كثير من المترجمين له في تحديد سنة وفاته ، غير أن المرجّح من أقوالهم أنه توفى سنه ٦٧٦ هـ [٢] . للرازى مصنفات في التفسير ، وغريب القرآن ، وعلوم البلاغة أشهرها كتابه « روضة الفصاحة » .

يبدأ المؤلف كتابه ببيان أهمية علم البيان في كونه مفتاحاً لأسرار القرآن العزيز ، ويرى أنه الطريق الواضح إلى معرفة بدائع إعجازه ، وبلاغة إيجازه ، فضلا عن أنه محك نقد الشعر الذي هو ديوان العرب ، وعنوان الأدب ، وأنه لولاه – أى علم البيان – لأظلمت آفاق البلاغة ، لأنه به يميز ضعيف الكلام ومتينه ، وغثه وسمينه [٣] .

وذكر المؤلف السبب الذي دعاه لتاليف الكتاب بقوله : « والعلم الذى تمت حسناته ، ودلت على إعجازه سوره وأياته ، وكان الناس قد ألقوا ألواحه ، وأطفئوا مصباحه ، ودرسوا معالمه ، وطمسوا مراسمه ، حتى أن أكثرهم لا يفرق بين اسمه ومسماه، ولا يفرق بين حقيقة لفظه ومعناه[٤] لذلك كله رأي المؤلف أن يضع فيه مختصراً ، وسماه:« روضة الفصاحة»لإحياء هذا العلم الذى درست معالمه من وجهة نظره .

وواضح من كلام المؤلف المبالغة والمغالاة في السبب الذي من أجله ألف كتابه ، لأن العصر الذى ظهر فيه كان قد وصل إلي مرحلة الرشد في التاليف البلاغى .

ويصف المؤلف كتابه – مرة أخرى في شيئ من المبالغة – بأنه جمع بين الإيجاز المعجز ، والإيجاز الموجز ، وأنه علي صغر حجمه لم يوضع مثله في شرف نثره ونظمه ، ليكون وسيلة لإظهار مضمون هذا العلم ومكنونه [٥].

---

(١) كشف الظنون ٢/٧٥ – ٩٢/١ معجم المؤلفين لرضا كحاله ١٢/٩ ط : الترقى / دمشق سنه ١٩٦٠. والأعلام للزركلى ٢٧٩/٦

(٢) انظر : تاريخ آداب اللغة العربية لجورج زيدان ٣١٠/٢ ، ومعجم المطبوعات العربية والمعربة . ط سركيس سنه ١٩٢٨ .

(٣) انظر : روضة الفصاحة لمحمد بن أبي بكر الرازى ص ٥٥ بتصرف / تحقيق د . أحمد النادي شعله دار الطباعة المحمدية الأزهرية سنه ١٩٨٢ .

(٤) المصدر السابق : نفس الصفحة (٥) نفسه ص ٥٦

وبالرغم من أن المؤلف لم يشر صراحة إلى المصادر التى استشارها في بحثه غير أننا نستطيع أن نتبين في أثنائه اعتماده على كثير من كتب البلاغة السابقة ونضع على رأسها سر الفصاحه لابن سنان ، ودلائل الإعجاز لعبد القاهر ونهاية الإيجاز للرازى ، والإيضاح في شرح مقامات الحريرى للمطرزى ، والكشاف للزمخشرى ، وبديع القرآن لابن أبى الأصبع .

ويقسم الرازى كتابه إلي فصول يتحدث في الفصل الأول منه عن البلاغة والفصاحة ، والوجازة ، والبيان ، ويذكر أن أكثر العلماء لا يفرقون بين البلاغة والفصاحة ، ثم يذكر أحسن ما قيل في تعريف كل منهما (١).

ويحدثنا عن الإيجاز ، ويقسمه إلى قسمين : إيجاز قصر ، وإيجاز حذف ، ويشترط لإيجاز الحذف ضرورة وجود الدليل علي المحذوف ، يقول : « وهذا القسم كثير في كلام الله تعالى وكلام نبيه عليه السلام ، وإنما يحسن ذلك إذا دل الدليل عليه (٢).

ثم ينتقل إلى علم البيان ، ويستعمله بمعنى البديع ، ويصرح بذلك قائلاً : « فلما كان علم البيان الذي يسميه بعض المتأخرين صناعة البديع ... » (٣) . ونلاحظ علي الرازي أنه لم يقف طويلاً عند علم البيان إلا ما ذكره في ثنايا موضوعات الكتاب (٤) ، ونتبين من ذلك ، أن المؤلف لم يفرق بين علوم البلاغة الثلاثة : المعانى والبيان والبديع ، شأنه في ذلك شأن المتقدمين من علماء البلاغة ، فهو يخلط بين فنونها ، ويستعمل البيان بمعنى البلاغة ، والفصاحة بمعنى البيان .

ثم يتكلم في الفصل الثانى عن التشبيه والاستعارة والتورية والتناسب ، والتأكيد ، والتضمين ، والاقتباس ، وعكس الجمل ، والقلب ، والتجنيس ، وهذه الفنون أشرف فنون البلاغة وأهمها في نظره ، وهذا الفصل يؤكد لنا ما ذكرناه من أن الرازى - كغيره من المتقدمين لا يفرق بين علوم البلاغة الثلاثة ، فالتشبيه والاستعارة من فنون البيان ، وهو يجعلها من علم البديع .

---

(١) انظر : روضة الفصاحة ص ٥٧ - الفصاحة عنده : خلوص الكلام من التعقيد ، والغرابة ، أما البلاغة : فهى بلوغ الرجل بعبارته حقيقة ما في قلبه مع إيجاز بلا إخلال ، أو إطالة من غير إملال . المصدر السابق ص ٥٨ .

(٢) المصدر السابق ص ٦٢ (٣) المصدر السابق ص ٥

(٤) كقوله بعد تمام كلامه على التجنيس « وهذا آخر الفنون التسعة التى هى أشرف فنون علم البيان . انظر ص ١٩٣ وقوله في تقسيم رد العجز على الصدر : وهو على خمسة عشر قسماً فيما قسمه بعض المحققين من علماء البيان انظر ص ٢١١ .

وينظر المؤلف إلي التشبيه على أنه أصل لكل من التمثيل والاستعارة يقول : « التمثيل كالفرع للتشبيه ، كما أن الاستعارة كالفرع للتشبيه [1]. ، ثم يقسم التشبيه أقساماً كثيرة منها الصريح والعقلى ، ويقسم الصريح أقساماً ، والعقلى أقساماً أخرى ، ويعود فيقسم التشبيه تقسيماً آخر إلى سبعة أقسام منها : المطلق والمشروط ، والمؤكد ، والعكس والإضمار ، والتسوية ، ويتحدث عن كل واحد على حدة ، ويمثل له .

ويكاد الرازى هنا – يغرق في التقسيمات الشكلية إغراقاً شديداً ، حتى يخرج بالقارئ إلى ضرب من الألغاز ، والمعميات ، وأشباه ذلك مما هو بعيد عن البلاغة كفن ، ويبرأ منه الذوق ، وينفر منه البيان ، وتأثره بالمطرزى واضح جداً في هذا الفصل من الكتاب .

ومما يدل – أيضاً – على أن المؤلف يستعمل البيان والبديع بمعنى واحد إحالته لنا علي كتابه « دوحة البلاغة » الذي قصره على فنون ثلاثة : التشبيه والاستعارة والتورية،ويعلل ذلك بقوله : « وإنما جعلته مقصوراً على هذه الفنون الثلاثة ، لأنه أشرف فنون علم البيان ، وألطفها عند كل ناقد بصير ، وفاضل نحرير » [2].

بعد ذلك يتدرج بنا المؤلف تدرجاً طبيعياً ، فبعد حديثه عن التشبيه الذي يعتبر القاعدة الأساسية لدراسة البيان ، يتحول إلي ما يتفرع عنه من مجاز واستعارة وكناية ، ويخوض بعد ذلك في مسائل البديع وما فيها من علم المعانى ، وهو في معالجته لهذه الفنون المختلفة يستوحى ذوقه الأدبى بقدر ما يستوحى عقله في التقسيم والتفريع ، الذى يشبه إلى حد كبير المطرزى ، والرازى ، والسكاكي في تقسيماتهم البلاغية .

أما الاستعارة فيجعلها قسماً من أقسام المجاز ، ويقسمها ، ويمثل لها ، ويفرق بين أنواعها المختلفة ، ويعجب الرازى بتأثير الاستعارة ، وبخاصة المكنية منها فيقول : « ومن الاستعارة قسم دقيق شبيه بالسحر ، وهو من أسرار البلاغة ، وكنوزها ، وهو أن تسكت عن ذكر المستعار ، ثم ترمز إليه بذكر شيئ من توابعه ، وروادفه تنبيهاً عليه » [3]

ويلحق المؤلف التمثيل والكناية بالاستعارة ، وعلة ذلك عنده:« اشتراك الثلاثة في كونها مجازاً ، وفي كونها كالفروع للتشبيه ، الذي هو حقيقة ، بلا خلاف بين علماء البيان » [4].

---

(١) المصدر السابق ص ٦٣ .

(٢) انظر : روضة الفصاحة ص ٨٩

(٣) انظر : المصدر السابق ص ١٠٧

(٤) انظر : المصدر السابق ص ١٠٩

ومما يؤخذ علي المؤلف في هذا الفصل أنه لم يشر أية إشارة إلى خلاف العلماء في مجازية الكناية والتشبيه [1] . ثم يعقد المؤلف فصلاً خاصاً للتورية ، يتحدث فيه عن فضلها ، ومكانتها في علم البيان ، وأهميتها في فهم المتشابه من القرآن ، والحديث ، ويوافق الزمخشرى في رأيه فيها يقول : ولا تري بابا في علم البيان أدق ، ولا ألطف من هذا الباب ، ولا أنفع ، ولا أعون علي تأويل المشبهات من كلام الله – تعالى – وحديث الرسول الكريم [2].

ثم يتكلم الرازى فيما تبقى من فصول في مسائل علم البديع ، وبعض مسائل علم المعانى ومنها ، التناسب ، والقلب ، والتجنيس ، والاشتقاق ، والترصيع ، والتسجيع ، والمتوازى ، والمطرف ، والمقابلة والتضمين ، ورد العجز على الصدر ، وغيره [3] ثم ذكر فصولاً ، وأنواعاً للبديع ليست ذات بال في علوم البلاغة ومنها الترجمة ، وهذا الفصل عنده أن ينظم الشاعر شعراً بالفارسية ، ثم يفسره بالعربية ، ولا ندرى صلة هذا الفصل بعلوم البلاغة ، ولماذا خصه باللغة الفارسية دون سائر اللغات .

وهذا يعنى أن مفهوم البلاغة عند الرازى – كما هو واضح – من منهج الكتاب – مفهوم فضفاض ، يدخل فيها ما ليس من جنسها .

ويختم المؤلف كتابه بفصل قصير جداً دعاه بـ « دقائق البلاغة » تحدث فيه عن وجوب مراعاة مراتب التقديم والتأخير ، ويرى أن ذلك يكون بمعرفة علم النحو خاصة ، ومنها معرفة الفصل والوصل الذي جعله بعضهم حد البلاغة ، ... وما ذلك إلا لغموضه ، ودقة مسلكه [4].

وبذلك يتم تلخيص كتاب « روضة الفصاحة » للرازى ، وهو تلخيص جمع فيه صاحبه بين المنهج العلمى في التقسيم ، والذوقى في التحليل ، والذى يدل على غزارة علم المؤلف في البلاغة والتفسير ، واللغة العربية ، والفارسية .

غير أن المؤلف يميل في كثير من فصول الكتاب إلى التقسيم والتفريع ، لدرجة الإسراف

---

(1) لا خلاف بين العلماء في كون الاستعارة مجازاً ، وعلاقته المشابهة ، وكذلك الاستعارة التمثيلية ، أما الكناية ففيها خلاف بين البيانيين : منهم من يقول : إنها حقيقة كالرازى ، ومنهم من قال بمجازيتها وهم الجمهور ، ومنهم من قال : إنها لفظة يتجاذبها جانباً الحقيقة والمجاز ، أنظر جوهر الكنز ص١٠١ وما بعدها ، أما التشبيه فالمحققون من العلماء يرون أنه من قبيل الحقيقة كعبد القاهر والرازى والسكاكي والقزوينى والشراح ، ومنهم من قال إنه من قبيل المجاز كابن رشيق وابن سنان وابن الأثير الجزري .

(2) روضة الفصاحة : ص ١١٨ (3) المصدر السابق : ص ٢٠٧

(4) أنظر : روضة الفصاحة : ص ٢١١

في ذلك ، كما فعل في التجنيس [1] ، فضلاً عن أن الرازى لم يوفق في تبويب كتابه ، لأن فصوله جاءت مختلطة اختلاطاً شديداً : البيان في المعانى في البديع ، مع المحسنات اللفظية ، مع السرقات ، وكان الأجدر بالمؤلف أن يفصل أبواب كتابه بصورة أحسن ، فيجعل للمحسنات المعنوية باباً ، واللفظية بابا آخر ، ويختم كتابه بالسرقات الشعرية ، ما دام قد آثر الحديث عن البلاغة على نهج القدماء .

كان يؤخذ علي المؤلف – أيضاً التكرار في بعض فصوله [2] ويسمى بعضها الآخر بأسماء أخرى [3].

ومما يحسب للرازى في كتابه أنه يعتمد في أمثلته وشواهده على القرآن الكريم ، والحديث الشريف ، ثم الجيد من نظم الكلام ونثره ، وهذه سمة تغلب علي فصول الكتاب .

وبعد فإننا لا نستطيع أن نغفل شهادة محقق الكتاب – المرحوم الدكتور أحمد النادي شعلة في الرازى ، والذي اعتبره من كبار أئمة البلاغة ، ووصف كتابه بأنه يمتاز بالدقة والتنظيم ، وحسن التقسيم لفنون البلاغة ... ومزجه فيه بين الطريقة الأدبية ، والطريقة التقريرية بأسلوب رائع ، ومنهج علمى أدبى تقريرى [4] واعتبره المحقق دعامة قوية في بناء صرح البلاغة والبيان .

---

(١) انظر : المصدر السابق : ص ١٥٩ والتى قسم فيها التجنيس إلى تسعة أقسام .

(٢) يلحظ ذلك في فصل الاقتباس الذى ذكره في التضمين حتى الأمثلة ، وينتقل حديثه في التجاهل إلي التمليح ، وما ذكره في التمليح لا يختلف عما ذكره في « العنوان » لا في التعريف ، ولا الأمثلة . انظرص١٤١/٢٧٣.

(٣) فالاشتقاق يسميه الاقتضاب مع أن الاقتضاب شيئ مختلف عن الاشتقاق ص ١٩٤

(٥) انظر : تعليق د . أحمد شعله – على الكتاب في الخاتمة ص ٣٢١ .

الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة للجرجاني سنه ٧٢٩ هـ

يعتبر هذا الكتاب حلقة في سلسلة الكتب التي سارت على طريقة السكاكي في تقسيم البلاغة لكنه انحرف عنها في النهج ، وطريقة التناول ، ومؤلف الكتاب هو محمد بن علي بن محمد الجرجاني الاستراباذي منشأ ومولداً ، وقد كان عالمًا فاضلاً ، وأصوليًا ومتكلمًا [١] .

وللجرجاني ملاحظات بلاغية قيمة أودعها كتابه «الإشارات ...» ، ولم يكن الجرجانى صاحب بلاغة فحسب وإنما جمع إلي ذلك براعة في علم النحو [٢].

ولذلك نراه يعرض لأحكام أئمة النحو التي لها علاقة بالأسرار البيانية ، فيناقشهم مناقشة العارف البصير ، ويتعقب الجرجاني علماء البلاغة في آرائهم ، فلايسلّم بها كما هي دون نقد أو مناقشة ، ولكنه يغوص فيها ، ويقلبها على كافة أوجهها المختلفة ، فيناقش ويحاور ، ويقبل ويرد حتى يضع أيدينا على محل الصواب ، وذلك لأن كلامهم على حد تعبيره – « لم يكن يخلو من الزيغ والسهو والنسيان » [٣] .

والجرجاني يصرح بداءة بهدفه من الكتاب ، وهو تقرير قواعد البلاغة وتحقيقها ، وانتقاد علماء البلاغة وفرسانها ، من أمثال : الخفاجي ، وعبد القاهر ، والزمخشري ، ومعاصره القزويني . فملاحظاته إذن شيء يُعتد بها في البلاغة ، ونعتبرها من صميمها ، لأنه على حد علمنا ، أول من فَنَّد آراء عبد القاهر والزمخشري ، والرازي ، والسكاكي ، وغيرهم من السابقين ، ولم يقبلها على علاتها ، كما فعل غيره من البلاغيين ، بل اعتبر ما وصل إليه أولئك الرواد نقطة ينطلق منها إلى نقاط أخرى أكثر إيجابية ولم يكتف بالدوران حول نقطتهم تلخيصاً أو شرحًا ، أو تفسيراً .

ويرى المؤلف أنه ينبغي أن تدرس البلاغة ، ويصنف فيها خدمة للعقيدة الدينية ، التي تتمثل في فهم القرآن ، وإظهار أسراره التي عجز البلغاء عن مجاراتها ، والإتيان بمثلها يقول : «فإن

---

(١) انظر : أعيان الشيعة للسيد محسن الأمين ط : بيروت ١٩٥٩ ، ومعجم المؤلفين لرضا كحالة ص ٣٠. ط : دمشق ..

(٢) وله في النحو كتاب المباحث العربية في شرح الكافية الحاجبية ، والبديع في النحو ، وشرحه المسمى الرفيع .

(٣) انظر : الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة لمحمد بن على الجرجاني ص ٢ تحقيق . د. عبد القادر حسين . ط. دار نهضة مصر للطبع والنشر / القاهرة سنة ١٩٧٧ .

علم البلاغة ، علم شريف ، عظيم الشأن ، لكونها كمال الإنسان ، وأصل البيان ، لأن أحكام الشرع تتوقف على صدق السنة ، والقرآن ، وصدق القرآن يتوقف على أنه منزل من عند الرحمن ، وذلك غير مقدور للبشر بسبب البلاغة والبيان»[1] .

فالجرجاني إذن لايعتبر البلاغة مجرد تذوق فني فقط ، بقدر ما هي مقصد ديني يخدم كتاب الإسلام ، ويوضح أسراره ، ويجلي بلاغته وبيانه .

أما منهج الكتاب فيقوم على مقدمة وفنون ثلاثة ، اشتملت على علم المعاني والبيان والبديع، وخاتمة تضمنت مسائل ثلاث : سرقات الشعراء ، وما يشبه السرقة ، والاقتباس . ويقسم الكتاب إلى أركان ، والأركان إلى فصول أو فقر طويلة ، يسميها على التوالي إشارة ، ثم يتبعها بما يسميه « وهم وتنبيه » ، وتتوالى الإشارات والتنبيهات داخل الكتاب من مقدمته حتى خاتمته .

فالإشارة يقرر فيها قاعدة من قواعد البلاغة ، وتحقيقها ، والوهم يذكر فيه ما وقع فيه أعلام البلاغة ، ويبين ما فيه من خطأ ، ويعقب عليه بما يراه صواباً ، فإن وجدها صائبة أخذ بها من غير تعليق ، أو اعتراض ، وإن وجد فيه ميلاً أو انحرافاً ، أو شروداً عن الصواب أشار إليها وحللها تحليلاً علمياً وبلاغياً رائعاً .

أما التنبيه فيركز فيه علي الصواب ، وينبه عليه ، ولا نكاد تخرج من مسألة يبين الجرجاني وهمها ، وينبه على صوابها حتى يجرك إلى مسألة أخرى فيعرض لها بمثل ما عرض لأختها ، في صبر شديد وجلد عجيب ، وهكذا دواليك حتى آخر الكتاب ، ولعل هذا هو الجديد الذي جاء به الجرجاني في كتابه .

أما المقدمة فخصصها للمبادئ ، وما يجرى مجراها ، وتنحصر عنده في صور التراكيب العربية ، وموضوعات علومها ، وحدودها ، وجعل التراكيب باعتبار أوزانها لعلم العروض ، وباعتبار أحوالها التى توجب معرفتها صحة التركيب هى موضوع علم النحو ، وباعتبار تطبيق أحوالها العارضة لها على أحوال المعانى هى موضوع علم المعانى ، وباعتبار كون دلالتها على المعنى المراد بشركة العقل هى موضوع علم البيان ، وباعتبار نسبة بعضها إلى بعض لفظاً أو معنى بالتحسين والتقبيح هى موضوع علم البديع ، ثم يعرف كل علم من العلوم الثلاثة الأخيرة (المعانى والبيان والبديع) .

---

(١) المصدر نفسه . ص ١ .

ثم تحدث عن نسبة العلوم بعضها إلى بعض ، وقسمها إلى مراتب يعلو بعضها بعضا حتى تنتهى إلى أعلاها رتبة ، وهي الإعجاز ، ويشترط علي صاحب كل علم ألا يتسلم الكلام ممن يتقدمه إلا بعد كمال صنعته (١).

ويطيل الجرجانى الحديث عن الفصاحة ، التى تدخل في المفرد والمركب ، ويتحدث عن فصاحة المفردات ، واللفظة المفردة تخرج عن الفصاحة ، إذا لم تخل من اجتماع المثلين كلفظة « الأجلل» (٢) واجتماع المتقاربين في المخرج كلفظة « هعخع » والمستشرزات (٣)أو جاءت غريبة أو عامية ، أو معبرة عن غير ما عبرت به « العرب » « كائِم » أو أن تكون للكلمة المستعملة معنى أخر يُكره ذكره « كالكنيف » (٤) ، أو أن تكون خارجة عن حد الاعتدال (٥).

وهذه الشروط التى اشترطها الجرجانى لتكون الكلمة فصيحة ، تؤكد على دقة إحساسه بجمال النَّغَم ، واتساق الحروف ، وأنه إذا صك سمعه كلمة ثقيلة لم يألفها فيما استمع من فصحاء العرب ، أخرجها عن الفصاحة ، كل ذلك اعتماداً للخفة ، وتجنباً للثقل في النطق . وهو لا يكتفى بوضع أيدينا على الشروط فحسب ، وإنما يكثر من ضرب الأمثلة ، والشواهد التى يحللها تحليلاً فنياً رائعاً ، غير أنه يجرى مجرى ابن سنان الخفاجى فيما اشترطه للفظة المفردة (٦).

---

(١) فالرتبة الدنيا تتعلق بالواضع ، والثانية بالتصريفى ، والثالثة بالنحوى ، والرابعة بصاحب علم المعانى ، والخامسة بصاحب علم البيان ، والسادسة بصاحب علم البديع ، أنظر : الإشارات والتنبيهات ص ٤ .

(٢) كما في قول الشاعر : الحمد الله العلي الأجلل – وهى مطلع أرجوزة لأبى النجم بن قدامة العجلى وبعده : الواهب الفضل الكريم المجزل .. أعطى فلم يبخل ولم ينجل . معاهد التنصيص ١٨/١ ، والإشارات ص ٤ .

(٣) في قول أعرابى لما سئل عن ناقته : إنها ترعى الهعخع (وهو نوع من النبات ترعاه الإبل والمستشزرات : كما في قول امرئ القيس : غدائره مستشزرات إلى العلا :. تضل المدارى في مثنى ومرسل . أنظر : ديوان امرئ القيس ص ١٧ ، والإشارات والتنبيهات ص ٤ ، ٥ .

(٤) وهو في اللغة الساتر ، ويطلق على بئر الغائط .

(٥) انظر : الإشارات والتنبيهات ص ٧ ، ٨

(٦) سر الفصاحة ص ٦٣

ولا يعتمد الجرجاني في مناقشته لفصاحة الكلمة على الشفافية والذوق وحدهما ، بل لا بد من أسباب علمية مقنعة ، ولذلك فهو يرى وهماً على ابن سنان حين يُرجع فصاحة الكلمة إلى حسن وقعها في الأذن - كتأليف عذب وعذيب ، وأغصان البان ، وعساليج الشوحط [1] ، نجد الجرجاني لا يقنع بهذا التعليل ، لأنه في نظره تعليل الشيئ بنفسه ، ونراه يعلل مزيه ذلك بعلل [2] شبيهة بالأسباب العلمية .

والواقع أن التوهم مردود على الجرجاني ، لأن البلاغة تنفر من ذلك لأنه فن من الفنون ، والفن يقبل التطور والتجديد ، وينطلق إلى أبعد الغايات [3]

والجرجاني لم يقصر حديثه على فصاحة المفرد فحسب ، وإنما تحدث أيضاً عن فُصاحة الكلام ، لافتاً أنظارنا إلي ما يُخِل بفصاحة الكلام لنتحاشاه وهي أمران : أحدهما عدم مراعاة ما ينبغى من التقديم والتأخير ، وهو ما عبر عنه القدماء بسوء الرصف والنظم والسبك [4] كقول النابغة الذبياني :

جزى ربُّه عنى عــديَّ بنَ حاتــم * جزاءَ الكلابِ العاويات وقد فعلْ [5]

كان ينبغي أن يقول : جزى عديَّ بن حاتم ربُّه ، ليعود الضمير في ربه إلى مذكور ، بعد أن عاد الضمير إلى عدى .

وثانيهما : أن يحصل بسبب اجتماع حروف متماثلة ثقيلة زيادة الثقل . كقول الشاعر :

وقبرُ حربٍ بمكان قفْرٍ * وليس قرب قبرِ حربٍ قبرُ

فإن تكرار القاف « الثقيل في هذه المفردات ، أوجب الثقل القوي المخل بالفصاحة،ويرد المؤلف على المعاصر (الخطيب القزويني) قوله في بيت أبى تمام ، لكونه مخلاً بالفصاحة لاجتماع حر في حلق في أمدحه ، في قول الشاعر : (أبو تمام) [6].

---

(١) انظر : سر الفصاحة ص ٦٤ وما بعدها .

(٢) يقول : والتحقيق أن المزية في نحو : عذب غصن معللة بعلتين إحداهما : أن كل واحد مركب أعدل تركيب وهو الثلاثي ساكن الوسط ، والثانى : أن كل واحد مركب من حروف متباعدة في المخرج . انظر : الإشارات والتنبيهات ص ٩ ، ١٠ .

(٣) انظر : مناهج بلاغية د . أحمد مطلوب ص ٣٩٧

(٤) وسوء الرصف هو تقديم ما ينبغى تأخيره من الألفاظ ، وصرفها عن وجوهها ، وتغيير صيغتها ، ومخالفة الاستعمال في نظمها . (أنظر الصناعتين للعسكرى ص ١٦١ .

(٥) انظر : ديوان النابغة ص ١٢٧ . ط بيروت

(٦) انظر : ديــوان أبى تمــام ٢ / ص ١١٦ ، وســر الفصاحــة ص ١١٣ ، والإشــارات والتنبيهــات ص ١١ ، ١٢، ١٣.

كريم متى أمدحه أمدحه والورى معـي وإذا ما لمتـه لمتـه وحدي

يرفض الجرجاني هذا القول من الخطيب ويرده ، لأنه جاء مثله في القرآن ، وهو قوله تعالى ﴿ وَسَبِّحْهُ لَيْلاً طَوِيلاً ﴾ [1] ونلحظ عليه أنه لم يكتف بمجرد الرد ، بل يشفعه بالدليل المقنع ، والمؤلف كان محقاً فيما ذهب إليه ، لأنه يؤيد رأيه بالشاهد القرآني ، وهو دليل قاطع ، ولأن الحديث كما هو واضح في فصاحة الكلام ، لا فصاحة الكلمة .

ويعجب الباحث كيف غاب هذا عن القزويني بالرغم من وضوحه وقرب فهمه ، ولم يغب عن السبكي – أحد شراح التلخيص – الذى وافق الجرجاني فيما ذهب إليه في هذه المسألة ، وخالف القزويني أيضاً ، غير أن كلام الجرجاني في المسأله كان أدق وأعمق [2].

والفصاحة في رأي المؤلف ، لا تختص بالكلام فقط ، وإنما هي من خصائص المتكلم ، التى تشمل حالتي النطق والسكوت ، لأن الفصيح – في نظره – فصيح ، وإن لم يتكلم ، ثم يعرف الفصاحة ، ويمضي في شرح مفردات هذا التعريف شرحاً يدل على ثقافة منطقية بارعة و الفصاحة ترجع عنده إلى الألفاظ مفردة ومركبة [3].

أما البلاغة فيرى أنها تختص بالكلام باعتبار دلالته على المعنى ، لأن البلاغة تأليف المعاني علي وجه مخصوص بألفاظ مخصوصة ، أو تطبيق الألفاظ المخصوصة على المعاني المخصوصة ، ويجعل البلاغة مشتملة على الفصاحة ، والفصاحة جزء منها ، فكل بليغ فصيح ، وليس كل فصيح بليغاً [4] .

وأسقط قول ابن سنان في رجوع البلاغة إلى الألفاظ كما أسقط قول الجرجاني في رجوعها إلى المعاني ، وفنّد رأيهما ، ووصمهما بالخطأ ، والموضوع في نظره ، لم يصب القائلان فيه لا ابن خفاجي ، ولا عبد القاهر [5] . ويرى (الجرجاني) أن الفصاحة ترجع إلى الألفاظ مفردة ومركبة [6] .

ولا يحق لنا أن نسلم بهذا الحكم من غير مناقشة ، لأنه بالرجوع إلى ما ذكره صاحب سر الفصاحة ، وكلام عبد القاهر في دلائل الإعجاز ، وجدنا خلاف ما ذكر صاحبنا ، فإن

---

(١) الإنسان آية /٢٦

(٢) انظر : عروس الأفراح ١/١٣٩

(٣) انظر : الإشارات ص ١٣ ، ١٤ ، ١٥

(٤) انظر : الإشارات والتنبيهات ص ١٧ .

(٥) المصدر نفسه ١٤ ، ١٥ ، ١٦ .

(٦) نفسه / ١٥ .

ابن سنان يرى أن الفصاحة مقصورة على وصف الألفاظ ، والبلاغة لا تكون إلا وصفا للألفاظ مع المعاني ،[1] ، ويتساءل الباحث : أي فرق هنا بين كلام ابن سنان وكلام الجرجاني ؟

وإذا عدنا إلى عبد القاهر وجدناه يؤكد على مكان الكلمة في النظم ، وملاءمتها لمعنى التي تليها ، والنظم عنده عبارة عن توخي معاني النحو في معاني الكلم[2] ، ويظهر من ذلك أن عبد القاهر لا يكتفي بإرجاع الفصاحة إلى المعاني ، كما زعم على الجرجاني ، فعبد القاهر – كما هو واضح في دلائل الإعجاز – لا يعتد بالنظم في الحروف ولا ينظر إليه ، وكما لا يتأتي النظم في الحروف ، لا يتأتى كذلك في الكلمة منفردة ، بل المهم عنده هو نظم الكلام .

وإذا كان عبد القاهر يقرر أن الألفاظ خدم المعاني[3] ، فإنه لا يعني بذلك أن تكون العناية بالمعاني وحدها دون الألفاظ ، وإنما قصد من وراء ذلك أن العناية بالألفاظ ضرورية للعناية بالمعاني ، وشرف المعنى وفخامته ، لا يظهر إلا برفعة اللفظ وجزالته .

وواضح مما سبق أن الجرجاني لم يزد في كلامه على الفصاحة عن شرح ، أو قُل محاولة اختصار لما قاله عبد القاهر ، فالرجلان معا يتفقان على أن الفصاحة ترجع إلى الألفاظ مفردة ومركبة ، وهذا أبلغ دليل على أن الجرجاني المتأخر لم يوفق كل التوفيق في إشاراته وتنبيهاته ، وما ذكره من أوهام وأخطاء ادعاها على أعلام البلاغة وأساطينها .

وإذا تقدمنا قليلا في الكتاب بعد المقدمة ، وجدنا الجرجاني يقسمه إلى ثلاثة فنون وخاتمة، ثم يأخذ في بحث الفن الأول ، ويشتمل على مقدمة ، وأركان ثمانية ، عرّف في المقدمة علم المعاني ، وعلم النحو ، واستدرك على السكاكي لتساهله في تعريف علم المعاني ، ثم تحدث في بقية الأركان على الإسناد ، وما يعرض له ، ناقداً كلام السكاكي في نفي المجاز العقلي ،

---

(١) ويرى عبد القاهرالجرجاني أيضا أنه ينبغي أن ينظر إلى الكلمة قبل دخولها في التأليف ، وقبل أن تصير إلى الصورة التي يكون الكلم إخباراً ، وأمرا ، أو نهيا أو استخباراً ، وتعجبا وتؤدي في الجملة معنى من المعاني التي لا سبيل إلى إفادتها ؛ لا بضم كلمة إلى كلمة ، وبناء لفظة على لفظة .... وشرط تفاضل الكلمتين المفردتين أن ينظر إلى المكان اللذين تقعان فيه من التأليف ، والنظم ، وحسن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها . انظر : أسرار البلاغة ٦

(٢) انظر : دلائل الإعجاز ص ٢٥٢ .

(٣) ويظهر هنا تأثر عبد القاهر بابن جني الذي احتفظ بتعبيره في أن الألفاظ خدم للمعاني ، والمخدوم – لا شك – أشرف من الخادم . انظر : أسرار البلاغة ١٣/٢٧/٢٨/ والخصائص لابن جني ٢١٥/١ وما بعدها .

وذكر المسند إليه وتعرض فيه للالتفات ، ويمضي الجرجاني فيلقي الضوء على كثير من الآراء البلاغية التي تستمد جذورها من علم النحو ، فلا يسلم بها على علاتها ، ويعيد النظر في كثير من المفاهيم البلاغية التي استقر عليها علماء البلاغة ، يراجعها بفكره ، ويدلي فيها بدلوه ، يُوفَّق حينا ، وأحيانا أخرى لا يحالفه التوفيق .

ومن أمثلة ذلك رأيه في « لم » التي حكم النحاة بأنها تقلب المستقبل إلى الماضي ، فيقول : وهو وهم ؛ لأن المضارع مشترك بين الحال والاستقبال [1]، ومن مراجعاته فيما استقر عليه البلاغيون الإخبار بالجملة أنه إذا أريد الإخبار بالجملة الحدوث أتى بالجملة الفعلية ، وإن أُريد الثبوت أتي بالجملة الإسمية ، وعلق على أمثلة الخطيب بقوله : فيه نظر ، ولكنه لم يفدنا بوجهة نظره [2] .

ويفرق المؤلف بين « إذا » ، وإنْ » بقوله : « فإن كان السبب راجح الوقوع في اعتقاد المتكلم أتي بلفظه « إذا » وإذا كان مشكوكًا فيه أو مرجوحًا أتى بلفظة « إن » ووضع « إذا » يستعمل معه غالبا لفظ الماضي ، كقول تعالى : « فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا : لَنَا هَذِهِ ، وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ»[3] ووقوع الحسنة راجح ، ووقوع السيئة مرجوح لكونه نادرا [4] .

والواقع أن الفرق بين « إنْ » ، وإذا » مشهور بين علماء البلاغة والنحو ، وينصون عليه في كتبهم كافة ، ورغم ذلك فالمؤلف لم يشر أية إشارة للجذور الأولى للفكرة التي تضمنها كتاب سيبويه ونسبها إلى أستاذه الخليل بن أحمد [5] ، والذي سار عليه العلماء من بعده حتي الزركشي ابن القرن الثامن الهاجري ، لا يتعداه أيضا [6] .

ثم يتناول في بقية الأركان القصر وأنواعه ، والفصل والوصل ، والإيجاز ، والإطناب ، والمساواة[7] ، ويلاحظ على الجرجاني في هذه الأركان أنه يعتمد على النحو ، ويؤكد العلاقة

---

(١) انظر : الإشارات والتنبيهات ص ٧١ . (٢) المصدر نفسه ص ٧٦ .

(٣) سورة الأعراف / آية : ١٣١ . (٤) الإشارات والتنبيهات ص ٦٦ .

(٥) قال سيبويه : وسألت الخليل عن « إذا » ما منعهم أن يجازوا بها ؟ فقال : الفعل في « إذا » بمنزلته في « إذ » ، « فإذا » فيما يستقبل بمنزلة « إذ » فيما مضى ، ويبين هذا ، أن « إذا » تجئ وقتًا معلومًا ، ألا تري أنك لو قلت : آتيك إذا احمر البسر ، كان حسنًا ، ولو قلت : آتيك إن أحمر البسر ، كان قبيحًا ، فإنّ أبدًا مبهمة . أنظر : الكتاب لسيبويه ١/٤٣٣ .

(٦) انظر : البرهان للزركشي ٢ / ٤٣٢ .

(٧) انظر : الإشارات والتنبيهات ص ٧٢ /٩٢/٩٤/١٤٥/١٤٨/١٥٣ .

بينه وبين البلاغة ويصادفنا في كثير من صفحات هذا الباب أنه إذا أراد أن يدلل على خطأ فكرة من الأفكار يبحث لها عن نظير في علم آخر ، والملاحظ أنه لا ينتخب من بين العلوم إلا النحو ، ليؤكد وجهة نظره في رد الخطأ ، وإبراز الصواب [١] .

والحقيقة أن الإشارات والتنبيهات التي أوردها المؤلف بحاجة إلى تقصٍّ أكبر ، وبحث أطول؛ للجزم في صحة ما ذهب إليه الجرجاني ، أو فساده ، وربط جهوده البلاغية بجذورها الأولى ، سواء أكانت نحوية أو بلاغية [٢] .

وخصص الجرجاني الفن الثاني لعلم البيان ، الذي بناه علي مقدمة ، وثلاثة أركان وخاتمة، أما المقدمة ففي تعريفه ، وبيان موضوعه ، وتنحصر مسائل علم البيان في : التشبيه ، والكناية، والمجاز وبدأ حديثه بالتشبيه ، وبين السبب الذي من أجله عظم التشبيه عند علماء البلاغة ، ذلك « كونه أعلق بالطبع ، وألذ للنفس ، وله نفع عظيم في باب الخطابة » [٣] ، وقسم التشبيه إلى عدة أنواع [٤] ، ويدّعي أحيانا على الخطيب القزويني أمورا لم نجدها في إيضاحه [٥] .

وشرطُ التشبيه عنده كون وجه الشبه أظهر في المشبه به من المشبه ، وفائدة قلب التشبيه نقل تلك الزيادة من المشبه به إلى المشبه ، لقصد المبالغة » [٦] ، وينفي المؤلف وجود التشبيه المقلوب في القرآن الكريم خلافاً للخطيب ، وَجَمْعُ أرباب البلاغة والبيان ، الذين توهموا وجوده في القرآن يقول : « قلب التشبيه وإن كان من محاسن الكلام ، لكنه لا يوجد في كلامه تعالى لأن كلامه علي وجه التحقيق ، لاعلى المبالغة التى تشبه الكذب » [٧].

ومن هذا القول نلحظ أن الحس البلاغى عند الجرجانى أنفذ منه عند القزوينى ، ومن جاراهم في هذه المسألة ، وتنبه السبكى لهذا الملحظ المضئ ، وتابع المؤلف فيما ذهب إليه

---

(١) ولهذا السبب ضممناه إلى العلماء النحويين الذين كان لهم دور بارز في الدراسات البيانية القرآنية.

(٢) ونقترح أن يتصدى باحث لدراسة هذه الإشارات والتنبيهات بدراسة توسعية تبرز جهود الجرجاني البلاغية التي لا تقل شأنا عن الرواد الأوائل .

(٣) انظر : الإشارات والتنبيهات ص ١٦٩ .

(٤) منها تشبيه المبصر بالمبصر ، والمسموع بالمسموع ، والمشموم بالمشموم ، والمذوق بالمذوق ، والملموس بالملموس . انظر : المصدر نفسه ص ١٧ وما بعدها .

(٥) في معرض كلامه على قوله تعالى « هن لباس لكم وأنتم لباس لهن » البقرة / ١٨٧ ، قال المعاصر : إنه وجه حسي وفيه نظر . انظر : المصدر نفسه ص ١٦٩ . وهذا القول لم نعثر عليه في الإيضاح.

(٦) المصدر نفسه ص ١٩١

« لأن القلب إذا جوز في الكلام ، والشعر اتساعاً لفهم المعنى ، فإن الضرورة في الشعر ، وفي كلام العرب ، وليس من هذا شيئ في القرآن الكريم »[1].

وفي معرض حديث المؤلف عن التمثيل يشير إلى وجه الشبه الذى كلما جاء تاماً كان التشبيه أفضل ، ولكنه لا يرتضى أن يكون وجه الشبه المطلق أرجح من المقيد لكونه أظهر عند النفس ، وأبعد من الغرابة ، لأن مبنى علم البيان على عكس ذلك ، لأن الأخص ، أو الأبهم أبهم والأبهم يصرف النفس عنه أكثر ، وكلما كان تصرفها أكثر كان أوقع وألذ »[2].

ويؤكد علي أن عامة علم البيان : هى هذه اللذة ، التى لها مرتبة عظيمة عند النفس ، ومع ذلك فهو يستهجن أن يكون وجه الشبه مشهوراً مبتذلاً ، ويرفض الاحتيال في إخراجه إلى الغرابة بقيد مبهم ويبدو تأثر المؤلف بالجاحظ في هذه المسألة .

أما أقوى مراتب التشبيه عند الجرجانى فهى حذف أداته ووجه شبهه معاً ، لأن ذكر الأداة يدل على ثبوت مزية للمشبه به علي المشبه ، التى باعتبارها إستحق أن يشبه به ، دون العكس ، فحذفها يوهم عدم تلك المزية ، وذكر وجه الشبه يدل علي انتفاء وجه آخر له ، فحذفه يوهم عموم التشبيه في جميع صفات المشبه به [3] .

ثم ينتقل بنا المؤلف إلى المجاز الذى يرفض أن يقسمه إلى لغوى وعقلي ، لأنه لا يعترف بالمجاز العقلى ، لأن دلالة المركبات عنده لغوية لا عقلية كما زعم ، مخالفاً بذلك جمهور البلاغيين ، ويرى أنّ المجاز كله لغوى وإن كان للعقل دلالتها على معانيها المجازية شركة مع الوضع [4] وعلى هذا فهو يقسم المجاز اللغوى إلى المجاز الإفرادى والتركيبى ، ويقدمه على مجاز التشبيه « ليطابق الوضعُ الطبعَ ، لأن المجاز يفيد التصوير ، والتشبيه يفيد التصديق ، والتصوير مقدم على التصديق »[5].

ويرى المؤلف أن الأولى أن يُبحث المجاز التركيبى ضمن مسائل علم البيان ، كما فعل السكاكى ، والغريب أن صاحبنا جعله من مسائل علم المعانى ، تقليداً أو غفولاً على حد تعبيره ودعا من قدر من النساخ على الترتيب من غير إخلال فليفعل .

---

(١) انظر عروس الأفراح للسبكى ٤٩١/١

(٢) انظر : الإشارات والتنبيهات ص ١٩٨

(٣) المصدر نفسه ص ٢٠٠

(٤) انظر : الإشارات والتنبيهات ص ٢٠٠

(٥) المصدر نفسه ص ٢٠٤

غير أننا نتساءل لِمَ لَمْ يفعل ذلك الجرجاني بنفسه ، وهو صاحب الآراء الجريئة ، التي تتميز بالجدة والطرافه ، وجوابه الذي ذكره في كتابه لا يشفي الغلة ، وأبعد عن الإقناع ، وكان الأولى به أن يفعل ما ارتآه ، وألا يمزجه (المجاز التركيبي) في أماكن شتي تقليداً للسابقين ، والظاهر أن المؤلف لم يتنبه لهذا الأمر إلا بعد المضي في التأليف ، والتبييض ، وانشغل عن إعادة النظر في التقسيم ، نفهم ذلك من قوله السابق « فمن قدر على الترتيب المشار إليه من النساخ على وجه غير مخل فليفعل مثابا مأجوراً (١).

والمجاز عنده أقسام : استعارة ، ومجاز مرسل بأنواعه المعروفة ، وتمثيل ، ولا يردد المؤلف كلام السابقين في مزية المجاز علي الحقيقة ، وإنما المزية عنده ترجع إلى ما في تلك الأساليب من الارتياح النفسى ، وحسن موقع المعنى فيها ، فالمزية عنده في الدلالة النفسية التى تنطوى عليها الأساليب ، وليس في الدلالة العقلية ، وما أحوجنا في تفهم البلاغة إلى الكشف عن الخوالج النفسية (٢).

ويبدأ المؤلف بالاستعارة فيقسمها باعتبارت خمس : باعتبار الطرفين ، وباعتبار الجامع وباعتبار اللفظ ، وباعتبار الخارج عن أركانه . ثم يقسمها باعتبار أركانها كلها إلى ستة أقسام وباعتبار لفظها إلى قسمين (أصلية وفرعية) ، وباعتبار الخارج عن أركانها إلى ثلاثة أقسام (المطلقة والمجردة والمرشحة) ، ويطيل الجرجاني في عرض التقسيم والتفريع للاستعارة(٣)بنفس الطريقة التي اتبعها السكاكى ، وكنا نتوقع منه التركيز على الجوهر ، بصفته مؤلفاً ، أخذ علي عاتقه تَتَبُّع سقطات السابقين بالنقد والتصحيح ، وجدير به ألا يتساقط معهم على الطريق .

ثم ينتقل بنا المؤلف إلي الكناية ، فيعرفها ، ويفرق بينها وبين المجاز ، وذكر كثيراً من الأوهام التى وقع فيها أعلام البلاغة ، وفند أراءهم ، وردها عليهم ، بعد أن خطّأها ومنهم الزمخشرى والسكاكى والقزوينى ، ومن ذلك ما ذكروه في قوله تعالى ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ ﴾ (٤) كناية عن شدة ندمهم علي عبادة العجل (٥) ، وقال : « وفيه نظر ، لأن الأولي أن

---

(١) انظر : المصدر نفسه ص ٢٠٥

(٢) وهذا تحول رائع من الجرجانى إلى المنهج النفسى الذى تبناه كثير من الباحثين المعاصرين ونادوا به أمثال : الشيخ أمين الخولي في : البلاغة وعلم النفس ، ومناهج تجديد ، وأستاذنا الدكتور عز الدين إسماعيل : في التفسير النفسى للأدب

(٣) انظر : الإشارات والتنبيهات من ص ٢٠٧ : ص ٢٢٨ (٤) سورة الأعراف : آية ١٤٩

(٥) انظر : الكشاف للزمخشرى ٢/١٢٦ ، والإيضاح للقزوينى ص ١٤٩

يقال : إن الكتابة في أيديهم لا فيّ سَقط". وذلك لأن جعل الأيدي كناية عن نفس الإنسان ظاهر غير منكر » [1].

وختم الجرجاني مباحث علم البيان بآية من القرآن الكريم جمعت محاسن العلوم الثلاثة ، ذكر فيها حاصل ما ذكره السكاكي ، وغيره مع تصرفات ، وزيادة فوائد ، جرياً على ما فعله كثير من العلماء قبله في الآية ، وهى قوله تعالي ﴿ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي ﴾ [2] ، وكان الأجدر بالمؤلف أن يؤخرها ، حتي ينتهى من البديع ، وبخاصة أنه تناول في الآية العلوم الثلاثة .

ومما يجدر ذكره هنا أن الجرجاني في عرضه لمباحث البيان الثلاثة (التشبيه والمجاز والكناية) لم يكتف بمجرد العرض فقط ، ولكنه لا يترك صغيرة ، ولا كبيرة من آراء البلاغيين إلا نقدها ، وساق الحجج الدامغة ، والأمثلة النيِّرة من القرآن الكريم ، وليس هذا فحسب ، وإنما أضاف إليها من حسه المرهف ، وعقله الثاقب ما أنار السبيل أمام الباحث .

ثم يأتي دور البديع الذى بناه المؤلف على مقدمة وركنين ، جعل المقدمة في التعريف ، والركنين : أحدهما : المحسنات المعنوية ، ومنها : المطابقة ، والمقابلة ، والتورية .. الخ [3] ، وهو يستهل كل نوع من هذه الأنواع بإشارة ثم يأخذ في التفصيل ، والاستشهاد ، واقتصر هنا على مجرد الاستشهاد من غير تعرض لأوهام السابقين .

ويتناول في الركن الثاني المحسنات اللفظية ويقسمها إلى سبعة أقسام منها : الجناس بأنواعه ، والملحق بالجناس ، ورد العجز علي الصدر ... إلخ [4] ، وختم هذا الركن بما توهمه عبد القاهر من أنَّ أصل الحسن في المحسنات اللفظية هو أن تكون الألفاظ تابعة للمعاني ، فإن المعاني إذا أُرسلت على سجيتها ، وتركت وما تريد ، طلبت لأنفسها الألفاظ ، ولم تكتس إلا ما يليق بها [5] ، والأمر عند الجرجاني المتأخر غير ذلك « لأن وجه حسن الكلام غير وجه تحسينه للمعاني ، فإن الشيئ إذا كان حسناً ، يجب أن يكون جميع ما يتعلق به أيضاً حسناً [6] .

---

(١) انظر : الإشارات والتنبيهات ص ٢٤٤ . (٢) سورة هود : آية / ٤٤

(٣) انظر : الإشارات والتنبيهات ص ٢٥٩ ، ص ٢٨٨.

(٤) انظر : المصدر نفسه من ص ٢٨٩ : ص ٣٠٤

(٥) انظر : أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني ص ١٣

(٦) انظر : الإشارات والتنبيهات ص ٣٠٥

ثم يأتى دور خاتمة الكتاب ، والتى تشتمل على سرقات الشعراء ، وما يشبه السرقة ، والاقتباس ، ثم ما ينبغى للشاعر أن يحتاط به ، ويتأنق فيه ، وهو ثلاثة أشياء : الابتداء ، والتخلص ، والانتهاء ، وبذلك ينتهى كتاب الجرجانى .

والآن وبعد عرضنا للكتاب ، يتضح لنا أنه كتاب من أمهات كتب البلاغة ، لما لصاحبه من جهد في تصحيح بعض المفاهيم البلاغية التى استقرت في الأذهان .

ورغم أن الكتاب خليط من الإشارات ، والتنبيهات ، والأوهام ، والردود ، فلم يغفل المؤلف فيه دقة التصنيف البلاغى ، أضف إلى ذلك تلك الشواهد الوفيرة من القرآن والحديث وجيّد الشعر ، والتى حللها تحليلاً يتسم برهافة الذوق ، وحدة الإحساس ، وصدق الفهم ، ولطف الإدراك .

« البحر المحيط » المسمى بالتفسير الكبير

لمحمد بن يوسف ، الشهير بأبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ) (١)

يعد أبو حيان أحد النحاة المحققين الذين تمثلوا قواعد النحو وعلوم العربية ، وجعلها الأساس الأول في الفهم والتفسير ، وطغت على ما عداها من نواحي التفسير ، « غير أنه قد أكثر من هذه المسائل في كتابه ، مع توسعه في مسائل الخلاف بين النحويين ، حتى أصبح الكتاب أقرب ما يكون إلي كتب النحو منه إلى كتب التفسير (٢) ، غير أننا نلاحظ على أبي حيان اهتمامه بالنواحي الأخرى التي لها اتصال بالتفسير ، وقد بين في مقدمته أن علم التفسير ليس متوقفا على علم النحو فقط ، فالمفسر يحتاج إلى التصرف في الفصاحة ، والتفنن في البلاغة ، ويلوم النحويين الذين لم يبرعوا في النظم والنثر يقول : .... وقَلَّ أن ترى نحو يا بارعًا في النظم والنثر .... وقد رأينا من يُنسب للإمامة في علم النحو ، ولا يُحسن أن ينطق بأبيات من أشعار العرب فضلا عن أن يعرف مدلوها أو يتكلم على ما انطوت عليه من علم البلاغة والبيان ، فأنَّى لمثل هذا أن يتعاطى علم التفسير ؟ ...... وأثنى على الزمخشري في قوله : « .... إنه لا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن وهما : المعاني وعلم البيان ، وتمهَّل في إرتيادهما أونة ، وتعب في التنقير عنهما أزمنه ...... (٣) .

ويرى أنه على المفسر أن يطلع اطلاعا واسعا على علوم متعددة ، لأن لكل علم ميزته وفضله ، ولا يستطيع المشتغل بعلم التفسير الاستغناء عنه ، وأن يكون كثير المطالعات ، طويل المراجعات ، قد رَجع زمانا ورَجع إليه ، ورَدّ ورُد عليه فارسًا في علم الإعراب ، مقدما في جملة الكتاب .. مشتعل القريحة .. يقظان النفس .. دراكا للحجة وإن لطف شانها .. متصرفا ذا دربة بأساليب النظم والنثر »(٤) .

ولا شك أن ما ذكره أبو حيان يعد شرطا من شروط التهيؤ للنظر في كتاب الله – تعالى – وسببا من أسباب نجاحه في نظره .

وينبهنا المؤلف في مقدمته إلى الجهد الذي بذله في كتابه ، والذي ينم عن قدرة عجيبة في التأليف ، وجلد وصبر نادرين ، وهو جهد يتلخص في عكوفه على الكتب البيانية وإنعامه النظر

---

(١) انظر ترجمته في : بغية الوعاة للسيوطي ٢٨٠/٢١٢١/١ ، والدرر الكامنة ٣٠٤/٤ ، وطبقات القراء ٢٨٥/٢ .

(٢) انظر : التفسير والمفسرون د. الذهبي ٣٠١/١ .

(٣) ، (٤) : البحر المحيط لأبي حيان ٩/١ . ط . دار الفكر بيروت ١٩٨٣ .

في تباين مفهومها ، فكل منهم – على حد قوله – له مزية لا يجهل قدرها . ويصف المؤلف جهده فيقول : « ..... فعكفت على تصنيف هذا الكتاب ، وانتخاب الصفو واللباب ، أجيل الفكر فيما وضع الناس في تصانيفهم ، وأنعم النظر فيما اقترحوه من تآليفهم ، فألخّص مطولها ، وأحل مشكلها ، وأقيّد مطلقه ، وأفتح مغلقها ، وأجمع مبدّدها ، وأخلّص منقدها ، وأضيف إلى ذلك ما استخرجَتْه القوة المفكرة من لطائف علم البيان المطلع على إعجاز القرآن ، ومن رقائق علم الإعراب المغرب في الوجود أي إغراب »(١) .

ولقد صدقت الأستاذه الدكتورة خديجة الحديثى في قولها : « وإن هذا التفسير (البحر) مهمٌ في كثير من الدراسات الدينية والعقائديه ، واللغوية والتاريخية(٢) .

ومما يشهد لهذه الأهمية المصادر التى اعتمد عليها أبو حيان في تفسيره ، وهى كثيرة ومتنوعة ، اعتمد في أكثرها على تفسير الزمخشرى (الكشاف) ، وتفسير ابن عطية (المحرر الوجيز) وهما عنده من أحسن التفاسير وأجلها ، و أعظمها شاناً ، ، وأجمعها مادة ، وأكثرها استشهاداً ، وأوسعها انتشاراً ، والزمخشرى وابن عطية – في نظره – فارسا ميدان وممارسا فصاحة وبيان يقول : « فكتاب ابن عطية أنقل وأجمع وأخلص ، وكتاب الزمخشرى ألخص وأغوص »(٣).

وهو ينقل منهما ما يخص مسائل النحو ووجوه الإعراب ، ومسائل البلاغة والبيان ، كما أنه يتعقبهما كثيراً بالرد والتفنيد ، وكثيراً ما ينقد الزمخشرى ، ويحمل عليه حملات ساخرة(٤) لم يخلّصه منه ، وينصفه إلا تلميذه السمين الحلبى ، ومع كل ذلك فلم ينكر أبو حيان فضل الزمخشرى ، ومهارته في تجلية بلاغة القرآن ، وقوة بيانه ، لأنه – كما يقول : « أوتى من علم القرآن أوفر حظ ، وجمع بين اختراع المعنى ، وبراعة اللفظ »(٥) أما ابن عطية فكان حواره معه ، ونقْدُه له أخف وطأة من موقفه من الزمخشرى .

وهذان الكتابان قد اعتمد عليهما أبو حيان اعتماداً كبيراً ، ولا تكاد تخلو صفحة من صفحات البحر من قول لأحدهما أو لكليهما معاً . ومن الكتب التي اعتمد عليها – أيضاً – كتاب «التحرير والتحبير لأقوال أئمة التفسير » لأستاذه ابن النقيب ، غير أنه يصفه بكثرة

---

(١) المصدر نفسه جـ ١ ص ٢ .

(٢) انظر : أبو حيان النحوي د. خديجة الحديثي ص ١٩٤ . مكتبة النهضة / بغداد .

(٣) انظر : البحر المحيط جـ ١ ص ١٠.

(٤) المصدر نفسه ٢/٤١٧ ، ٦٧٦ ، ٧ / ٨٥

(٥) المصدر نفسه : ٧ / ٨٥

التكرير ، وقلة التحرير [1]. ورجع كذلك - إلى تفسير السدِّي والعُكبري ، ومكى بن أبى طالب والنيسابورى ، والقُشَيْرِى ، والرازي الذى قال فيه : « إنه جمع مختلف العلوم ، وأطال ، مما أخرج الكتاب من علم التفسير » [2].

ومن الكتب اللغوية والبلاغية التي اقتبس منها « الكتاب لسيبويه » والحلبيات لأبى على الفارسى ، ومنهاج البلغاء وسراج الأدباء لأبى حازم القرطاجنى .

وبطبيعة الحال تَضَخَّمَ البحر وفاض بمعارفه وصار صعباً إلى حد ما ، ولعل المؤلف نفسه أحس بذلك ، فولّد من البحر نهراً ، واختصر كتابه فيما سماه « النهر الماد من البحر » لأنه «وجد في تفسيره الكبير» البحر صعوبة فأراد أن يسهّله علي الناشئين [3].

ولقد كان للنهر والبحر معاً أثر فيمن جاء بعده ، وترك بصمات واضحة في أعمال المفسرين ، وبخاصة في السمين الحلبى في « دره » والصرخدى (ت ٧٩٢ هـ) والثعالبى ، وابن مخلوف (ت ٧٤٢ هـ) [4] .

ولأبى حيان في « بحره » منهج وطريقة سار عليها في الكتاب كله ، وهى طريقة مرتبة ، يبتدئ أولاً بالكلام على مفردات الآية التى يفسرها لفظة لفظة فيما يحتاج إليه من اللغة والأحكام النحوية التى لتلك اللفظة قبل التركيب ، وإذا كان للكلمة معنيان أو معان ذكر ذلك في أول موضع فيه تلك الكلمة لينظر ما يناسب لها من تلك المعانى في كل موضع تقع فيه فيحمل عليه .

ثم يشرع في تفسير الآية ذاكراً سبب نزولها إذا كان لها سبب ونسخها ومناسبتها وارتباطها بما قبلها ، ناقلاً أقاويل السلف والخلف في فهم معانيها ، متكلماً على جليها وخفيها ، مبدياً ما فيها من غوامض الإعراب ، ودقائق الآداب من بديع وبيان ، ولا يكرر كلامه فيما سبق من تفسيره إلا بمزيد فائدة .

واستفاد أبو حيان من علم البلاغة في تفسيره ، فهو بعد أن يذكر توجيه المسائل اللغوية والنحوية ، يختتم الكلام في جملة من الآيات التى فسرها أفراداً أو تركيباً بما ذكر فيها من علم البيان والبديع ، ملخصاً يقول : « ثم أختتم الكلام في جملة من الآيات التى فسرتها أفراداً وتركيباً بما ذكروا فيها من علم البيان والبديع ملخصاً » [5] .

---

(١) المصدر نفسه : ١/١١ (٢) المصدر نفسه : ١/٣٤١

(٣) المصدر نفسه : ١/ ٤ ، ٩

(٤) انظر : كشف الظنون لحاجى خليفه ١ / ١٢٢ ، ٢٢٦

(٥) البحر المحيط ١ / ٥

ثم يتبع آخر الآيات بكلام منثور يشرح فيه مضمون تلك الآيات على ما اختاره من تلك المعاني ملخصًا لجمله كذلك ، ويجعل ذلك أنموذجًا لمن يريد أن يسلك ذلك فيما بقى من سائر القرآن [1].

وأبو حيان لا يتوقف في منهجه عند هذا الحد ، وإنما يرى اطراح كل قصة لا تعلّق لها بلفظ القرآن ، وترك الإطالة في الكلام علي الحروف المقطعة ، والانصراف عن حمل القرآن على الشعر ، ويدعو إلى تنزيه التفسير عن الإلباس في التراكيب ، والابتعاد في إعراب القرآن عن الوجوه التى تنزه القرآن عنها والتي تخرج كلام الله عن ظاهره ، وتبعده عن المفهوم منه ، لأنه ينبغى أن يحمل على أحسن إعراب ، وأحس تركيب ، إذ كلام الله تعالي أفصح الكلام فلا يجوز فيه ما يجوزه النحاه في شعر الشماخ والطرماح وغيرهما من سلوك التقادير البعيدة والتراكيب القلقة ، والمجازات المعقدة » [2].

ولعله اتجه هذا الاتجاه لكون التفسير عنده يعنى الاستبانة والكشف عن اللفظ المستغلَق عند السامع بما هو واضح عنده مما يرادفه أو يقاربه ، أَوْلَهُ دلالة عليه بإحدى طرق الدلالات [3] والاتجاه الجديد الذي قد يثير عليه حفيظة عبّاد القديم ، أنه لا يرى ضرورة النقل عن مجاهد وعكرمة وأضرابهم ، وذلك لتباين أقوالهم من جهة ، واختلاف أفهام الناس في إدراك المعانى من جهة أخرى ، وهذه دعوى صريحة لاستقلالية العالِم وانطلاقه إلى عالَم أرحب من الحرية في الفهم والإدراك "لأن العرب ليسوا متساوين في الفصاحة ولا في استنباط المعانى" [4].

ويرى المؤلف أن أهم ما يعين المفسر في الكشف عن المعاني : علم البيان والبديع ، فهو العلم الذي يستطيع به المفسر أن يعرف حسن التراكيب ، ويدرك فصاحتها وجمالها ، ويؤخذ ذلك من علم البيان والبديع ، وقد صنف الناس في ذلك تصانيف كثيرة » [5].

وقد ملأ أبو حيان تفسيره بالمسائل البلاغية ، واستفاد منها في توضيح معانى آيات الذكر الحكيم ، ونكتفى هنا بعرض نماذج من هذا الاهتمام ، وخاصة ما يرتبط منها بعلم البيان بأقسامه المختلفه من تشبيه ومجاز واستعارة وكناية ، مرجئين بقية النماذج إلى الباب التطبيقى فمن ذلك تحليله لقوله تعالى : ﴿ فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ [6] قال : هى جملة ابتدائية حكم فيها بتشبيه قلوبهم بالحجارة في عدم تأثرها من ظهور المعجزات ، إذ الحجر لا يتأثر بموعظة ، وهذا يعنى أن قلوبهم صلبة لا تخلخلها الخوارق ، كما أن الحجر خُلق صلباً ،

---

(١) البحر المحيط ١/٥

(٢) المصدر نفسه ١/ ٤ ، ٥ ، ١/٣٥/٣٦ ، جـ ٢ / ٢٩ . جـ ٣ / ٤٥ .

(٣) المصدر نفسه ٣/٢٨٢

(٤) المصدر نفسه جـ ١ /٥/٨/٩ .

(٥) انظر : البحر المحيط ١/٦

(٦) سورة البقرة : آية ٧٤

وذلك إشارة إلي أن اعتياص قلوبهم ليس لعارض ، بل خلق ذلك فيها خلقاً أولياً ، كما أن صلابة الحجر كذلك أو أشد [(١)].

ثم فصل المؤلف ونوع قلوبهم إلى مشبه الحجارة في الصلابة ، وإلي أشد قسوة منها مبينا أن قلوب هؤلاء جاسية صلبة لا تلينها المواعظ ، ولا تتأثر للزواجر ، وإن كان من الحجارة ما يقبل التخلخل [(٢)].

وأبو حيان في بعض توجيهات التشبيه يلخص كلام الزمخشرى أو ينقله منه شكلاً ومضموناً ، فضلاً عن استخدامه للغته الخاصة في التعبير عن المضمون العام للصورة التشبيهية كما في قوله تعالى ﴿ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ ، فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ ، أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴾ [(٣)].

شرح التشبيه في الآية بقوله : « شبه المشرك بأن صور حاله بصورة حال من خر من السماء ، فاختطفته الطير ، فتفرق قطعاً في حواصلها ، أو عصفت به الريح حتى هوت به في بعض المطاوح البعيدة » .

أما تلخيصه لكلام الزمخشرى في الآية فقوله : « يجوز في هذا التشبيه أن يكون من المركب والمفرق ، فإن كان تشبيهاً مركباً ، فكأنه قال : من أشرك بالله فقد أهلك نفسه إهلاكاً ليس بعده ، بأن صور حاله بصورة حال من خر من السماء ، وإذا كان أبو حيان يلخص كلام صاحب الكشاف في توجيه الآية من ناحية التشبيه المركب ، فهو ينقل توجيهه للتشبيه المفرق نصاً وفصاً » [(٤)].

وإذا انتقلنا مع المؤلف إلى المجاز وجدناه يرى أن حمل الكلمات في الآيات على معانيها الحقيقية أفضل من حملها على المجاز ، يقول في قوله تعالي: ﴿ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا ، وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى ﴾ [(٥)].

فبعد أن ذكر المؤلف أسباب نزول الآية قال : « وهذه أسباب تظافرت على أن « البيوت » أريد بها الحقيقة ، وأن الإتيان هو المجئ إليها ، والحمل علي الحقيقة أولى من ادعاء المجاز ، مع مخالفة ما تظافر من هذه الأسباب » [(٦)].

ولا يعنى هذا التصريح من أبى حيان ميله إلي القول بالحقيقة قولاً مطلقاً ، أو ترجيحها على المجاز ، ولكنه يوجِّه كثيراً من الآيات القرانية توجيهاً مجازياً ، ويعتبر ذلك من البلاغة كما

---

(١) انظر البحر المحيط ٢٦٢/١
(٢) المصدر نفسه ٢٦٤/١
(٣) سورة الحج آية /٣١
(٤) البحر المحيط ٣٦٦/٦
(٥) سورة البقرة : آية ١٨٩
(٦) البحر المحيط ٦٣/٢

في تعليقة على الآية الكريمة : « فَوَجَدَ فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ » (١) قال : « وإسناد الإرادة إلى الجدار من المجاز البليغ ، والاستعارة البارعة ، وكثيراً ما يوجد في كلام العرب إسناد أشياء تكون من أفعال العقلاء ، إلى ما لا يعقل من الحيوان والجماد ، والمعنى : لو كان الجماد ، أو الحيوان الذي لا يعقل مكان العاقل ، لكان صادراً منه ذلك الفعل فأقامة ... ولا يرى المؤلف ضرورة إيراد الشواهد على ذلك ، لأن من له أدنى مطالعة لكلام العرب لا يحتاج إلى شاهد في ذلك (٢) .

أما استعارات القرآن الكريم ، فالمؤلف يطيل في تحليلها مقتبساً كثيراً منها من كلام الزمخشرى كما في قوله تعالى: ﴿ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ ﴾ (٣) يقول : الإذاقة واللباس استعارتان ، ثم يفصل القول فيهما كالتالي : أما الإذاقة فقد جرت عندهم مجرى الحقيقة ، لشيوعها في البلايا والشدائد ، وما يمس الناس منها ، فيقولون : ذاق فلان البؤس والضر ، وأذاقه العذاب ، شبه ما يدرك من أثر الضر والألم بما يدرك من طعم المر والبشع ، وأما اللباس فقد شُبه به لاشتماله على اللابس ما غشي الإنسان والتبس به من بعض الحوادث وأما إيقاع الإذاقة على لباس الجوع والخوف ، فلانه لما وقع عبارة عما يغشى منهما ، ويلابس فكانه قيل : فأذاقهم ما غشيهم من الجوع والخوف .

وللبيانيين في ذلك طريقان : أحدهما : أن ينظروا فيه إلى المستعار له ، كما نظر إليه ههنا كقول كثير :

غَمْرُ الرِّداءِ إذا تَبَسَّمَ ضَاحِكاً .·. غَلِقَتْ لِضَحِكَتِهِ رِقَابُ المالِ

استعار الرداء المعروف ، لأنه يصون عرض صاحبه صون الرداء لما يلقى عليه ، ووصفه بالغمر الذي هو وصف المعروف والنوال ، لا صفة الرداء نظراً إلى المستعار له . والثاني : أن ينظروا فيه إلى المستعار كقول الشاعر :

ينازعنـي ردائـي عبدُ عمرٍو رويدك يا أخا عمرِو بن بكر
لِيَ الشطر الذي ملكت يميني ودونك فاعتجر منه بشطـر

أراد بردائه سيفه ثم قال : فاعتجر منه بشطر ، فنظر إلى المستعار في لفظ الاعتجار ، ولو نظر إليه فيما نحن فيه لقيل : فكساهم لباس الجوع والخوف ، ولقال كُثَيِّر : ضافي الرداء إذا تبسَّمَ ضاحكاه . وهذا التحليل الدقيق من المؤلف والذي وصفه بالحسن تحليل مقتبس في معظمه من الزمخشرى (٤).

---

(١) سورة الكهف آية /٧٧ (٢) البحر المحيط جـ٦ ص ١٥١ (٣) النحل ١١٢
(٤) المصدر نفسه : جـ ٥ ص ٥٤٣ ، والكشاف جـ ٢ ص ٦٣٩

وذكر المؤلف في تفسيره كثيراً من كنايات القرآن الكريم كما في قوله تعالى:﴿ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ ﴾ (١) ، وبيّن أن الإفضاء هو المباشرة ، والدنو ، وهو الجماع ، وهو في الآية كناية حسنة (٢)

واعتبر قوله تعالى : ﴿ فَقَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلاَّ بَشَراً مِثْلَنَا ﴾ (٣) الآية تعريض بأنهم أحق منه بالنبوة ، وأن الله لو أراد أن يجعلها في أحد من البشر لجعلها فيهم (٤).

ويستطيع الباحث في علم البلاغة والبيان أن يستخرج من البحر المحيط معلومات كثيرة ، تفيد في دراسة البلاغة ، وتطوّر مصطلحاتها ، وفنونها المختلفة ، لأن أبا حيان نثر على أمواج بحره مسائل بلاغية كثيرة ، وهى كما تذكر الأستاذه الدكتورة خديجة الحديثي - تدل على فهم عميق لفن البلاغة (٥) .

والعجيب أن ابن هشام صاحب « مغنى اللبيب » يذكر أن أبا حيان لا يعرف علم البلاغة ، وذلك في معرض حديثه عن الاعتراض ، وما ذكره من مناقشة أبى حيان للزمخشرى في تفسير قوله تعالى:﴿ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ (٦) يقول ابن هشام : « ..... ويَرُدُّ عليه يقصد رد أبى حيان على الزمخشرى-مثل ذلك من لا يعرف هذا العلم كأبى حيان توهماً منه أنه لا اعتراض إلا ما يقوله النحوى ، وهو الاعتراض بين شيئين متطالبين » (٧).

ونحن لا نوافق ابن هشام فيما ذهب إليه وادعاه على أبى حيان ، لأن تفسيره يكذّب ذلك وينقضه ، ومما يؤكد كذلك - أن أبا حيان كان عالماً بالبلاغة والبيان ، أرجوزته التى نظمها بعنوان « خلاصة التبيان في علمي البديع والبيان » ، بالإضافة إلى ما استفاده من أستاذه أبي حازم القرطاجنى أحد علماء البلاغة والبيان وقد رجع إلى كتابه منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، واستفاد منه ، وطبّق ذلك كله في تفسيره وعرض صوره البيانية الرائعة .

---

(١) سورة النساء آية / ٢١ (٢) البحر المحيط جـ ٣ ص ٢٠٧

(٣) سورة هود آية / ٢٧ (٤) البحر المحيط جـ ٥ ص ٢١٥

(٥) أبو حيان النحوى . ص ٢٢٢ وما بعدها . (٦) سورة البقرة آية ١٣٣

(٧) انظر : مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب لجمال الدين بن هشام الأنصارى ص ٥٢١ - تحقيق د. مازن المبارك وزميله ط . دار الفكر ط ٦ سنه ١٩٨٥م ، وانظر : البحر المحيط جـ ١ ص ٣٠٣ ، ص ٣٠٤ .

كتاب الدر المصون في إعراب الكتاب المكنون

لأحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦ هـ)(١)

فقه السمين الحلبي علوم العربية ، واتخذ من القرآن الكريم محوراً ثابتاً حولها ، وتمثل ذلك كله في كتابه « الدر المصون » الذي ألفه في حياة أستاذه أبي حيان الأندلس ، والكتاب يتألف من نقول مختلفة (٢)، ولا يمثل مذهباً متميزاً ، أو إضافة جديدة ، ولا نلمح فيه اجتهادات بارزة على النحو الذي عهدناه عند الرواد القدامى - إلا قليلاً ، ولكنه مجرد جمع وتنسيق لجهود السابقين .

غير أن أهمية الكتاب تبرز في مدى اهتمام مؤلفه بإعراب القرآن الكريم ، والإعراب إنما وجد ليخدم المعاني ، ويكشف النقاب عنها ، ويسلط الأضواء عليها .

وبالاطلاع علي مقدمة المؤلف نراه يشير فيها إلى ضرورة فهم معاني القرآن الكريم ، وبيان أغراضه ، لأنه ليس المراد من نزول القرآن حفظه وسرده من غير تأمل لمعناه ، ولا تفهم لمقاصده ، ويرى أن الأولى أن يربأ العاقل بنفسه عن هذه المنزلة (٣).

ثم يذكر للعلماء فضلهم في خدمة القرآن الكريم ، غير أنه يرى ضرورة تأليف مصنف يجمع علوم القرآن ، ويرى أنها خمسة علوم هي اللغة والإعراب والتصريف ، والمعاني ، والبيان ويرى أن هذه العلوم من أعظم علوم القرآن بعد تلاوته .

وقد أحس المؤلف أن العلماء كانوا يبحثون هذه العلوم بحثاً منفرداً وهو يرى أنها متجاذبة ، شديدة الاتصال فيما بينها ، لا يحصل للناظر في بعضها كبير فائدة بدون الاطلاع علي ما فيها ، ويؤكد ذلك بأن من عرف كون هذا فاعلاً أو مفعولاً أو مبتدأ مثلاً ، ولم يعرف كيفية تصريفه ، ولا اشتقاقه ولا كيف موقعه من النظم لم يحل بطائل ، وكذا لو عرف موقعه من النظم ، ولم يعرف باقيها (٤).

---

(١) انظر : ترجمته في : شذرات الذهب ١٧٩/٦ ، وطبقات الشافعية للأسنوي ٥١٣/٢ - وطبقات المفسرين للداوودي ١٠٠/١

(٢) وهذا شأن معظم المتأخرين الذين وجدوا تراثًا ضخمًا يتميز بالتكامل والنضج ، يغترفون منه ما ترتاح إليه مشاريبهم .

(٣) انظر : الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي تحقيق د . أحمد الخراط جـ ١ ص ٣ ط-دار القلم دمشق .

(٤) انظر المصدر نفسه جـ ١ ص ٤

وطريقة المؤلف في الكتاب كالآتى : ينكر ألفاظ الآية ، ثم يسير معها لفظة لفظة من جانب اللغة والاشتقاق والمعنى ، وما تحتمله من دلالات في الآية ، ويعزز عرضه بالشواهد المختلفة ، ثم يبين قراءاتها بصورة مجملة ، ثم يعر بها ويبين أقوال العلماء وآراءهم ، وإذا فرغ من لفظة نهض فيما تلاها من ألفاظ بنفس الطريقة ، وأثناء ذلك فهو يُشبع المسائل النحوية والعربية بحثاً وعرضاً ، وإذا ما تكررت المسألة اكتفى بالإشارة إليها وإن بعد العهد بها ، وتنثال التفاصيل علي ذهن المؤلف ، ولكنه لا يخوض فيها خوف السآمة والملل ، ولأن الكتاب غير موضوع لفن واحد [1].

ويهتم المؤلف بإيراد المناقشات الواردة بين العلماء ، ولا يكتفي بمجرد عرض أقوالهم ، ولكنه يحاورهم ، ويحاججهم ، وخص منهم الزمخشرى وأبا حيان وأبا البقاء وكثيراً من المفسرين كالمهدوى ومكي والنحاس دون غيرهم ، لأنهم في نظره « أعنّى الناس بما قصدته وأغناهم » [2].

والسمين الحلبي يختلف منهجه عن منهج التفاسير الأخرى فهو يهتم بقواعد النحو ، والمعانى والبيان ، وتخريج القراءات ، غير كتب التفاسير المهتمة بمعانى القرآن ، دون أن تكون هذه العلوم غاية لها ، والسمة العامة التى يتسم بها منهج السمين هي التزامه الدقة وحسن العرض والتنظيم ، وتوضيح بيان الآية القرآنية لغة ونحواً أو صرفاً وبيانا ، ولا ينتقل من جانب إلى جانب آخر حتى يستوفيه حقه ، ولكي لا يعود إليه مرة أخرى ، ويبدو عليه الجلد والصبر في معالجته للآيات القرآنية وبخاصة التى يتعرض لها أول مرة .

أما مصادر المؤلف في الكتاب فمنها ما هو رئيسي ، ومنها ما هو فرعي ، فهو يعتمد في مصادره الأساسية اعتماداً كبيراً على « المحرر الوجيز » لابن عطية ، ويأخذ منه التصور الإجمالى للآية ، أما مادة مناقشاته فيغرفها من « البحر المحيط » لأبى حيان ، ويقتبس منه كثيراً ، لدرجة جعلت صاحب « كشف الظنون ، لا يرى في الكتاب شيئاً جديداً إلا يراه في تفسير أبى حيان [3] .

وفي هذا القول كثير من المبالغة ، لأنه بالرغم من تأثر السمين بأستاذه وشيخه ، وهذا أمر طبيعى - إلا أن ذلك لا يعني أن كتاب « الدر » نسخة مكررة لتفسير « البحر» ، وذلك لاختلاف منهج الرجلين ، ولا يمكن أن يدعو هذا التأثر محقق الكتاب أن يقول : « إن السمين

---

(١) انظر : المصدر نفسه ج ١ / ٩٣ / ١٣١ (٢) الدر المصون ج ١ ص ٦

(٣) كشف الظنون لحاجى خليفة ١٢٢/١

تمثل ما في البحر حتى إنه ليُجرى درره بمداده ، وكيف لا ؟ والدرر المصونة هى أبداً من أعماق البحار »[1] .

وهذا حكم مطلق نرفضه من الأستاذ المحقق لخلوّه من الدليل من ناحية ، ولأن السمين – من ناحية أخرى – كان كثيراً ما يعترض علي أستاذه أبى حيان ، ويناقشه ، ويخالفه الرأي ، ويصحح له أحياناً بعض مواقفه ، وهذا وحده شاهد علي استقلالية السمين وبروز شخصيته ، بالإضافة إلى اعتماده على نفس مصادر أبى حيان تقريباً .

ثم يأتى الكشاف في الدرجة الثالثة من مصادره الرئيسية ، فيأخذ منه بعض إشاراته البلاغية ، وهذا في الواقع أهم ما يعزز من قيمة الكتاب ، وهذا ما يبيّن اهتمام المؤلف بأسرار التعبير القرآنى ، ولأن السمين كان نحوياً بالدرجة الأولي فقد لجأ إلى الزمخشرى وهو الفارس البارع في ميدان البلاغة ، ليقتبس منه في هذا الباب .

أما مصادره الفرعية فتمثلت في « معانى القرآن » للفراء ، وإعراب القرآن للزجاج ، والنحاس ، وكتاب « ما منّ به الرحمن » لأبى البقاء العُكبرى وتفسير الطبرى والرازى ، ويتضح لنا من خلال هذه المصادر أن كتاب « الدر » كان خلاصة هذه العقول مجتمعة يستشيرها المؤلف علي طول صفحات الكتاب .

وجعل السمين جانباً من تفسيره مسرحاً للمناقشات التى دارت بين أبى حيان والزمخشرى ، فيؤيد أحدهما ، ويخالف الآخر ، أو يقف موقفاً وسطاً بين الاثنين ، وطالما اعترض علي شيخه أبى حيان ، واتهمه بالتحامل ، والتسرّع في الحكم على الزمخشرى ، والجري وراء الأمور اللفظية والشكلية ، وكثيراً ما أنصف الزمخشري من أبى حيان كما في قوله تعالي: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ ﴾[2] قدّر الزمخشري تفسير الآية بأن المعني : وإن كانت الشهادة وبالاً على أنفسكم فقال الشيخ : « وهذا لا يجوز ، لأن ما تعلق به الظرف كونٌ مقيدٌ ، والكون المقيد لا يجوز حذفه ، بل المطلق ، وقال السمين : وهذا الرد ليس بشيئ ، لأنه قصد تفسير المعنى ، ومبادئ النحو لا تخفى على أحاد الطلبة ، فكيف بشيخ الصناعة ؟ [3] وغير هذه المناقشات كثير ، نكتفى بهذا المثال لمجرد الدليل[4]

---

(١) مقدمة تحقيق كتاب « الدر المصون د . أحمد محمد الخراط ص ٨.

(٢) سورة النساء آية / ١٣٥ (٤) الدر المصون ج ١ ص ٢٢٢

(٣) للإستزاده من أمثال هذه الآية ينظر تعليق السمين على الآيات التالية : البقرة : ٢٣٦ ، آل عمران / ١٥٦ ، النساء : ١٥٩/٩٥ / ١٧٦ ، والمائدة : ١٢ / ٥٥.

ولا يغض من شأن الكتاب تخصصه في إعراب القرآن ، فمن المعلوم أنه يعرّف القارئ علي جانب من الجوانب الفكرية الهامة حول القرآن ، ولا شك أن هذا الاتجاه يمثل عصارة علوم العربية التى انطلقت من آيات القرآن الكريم لتصب في هذا الحقل الثر – حقل النحو القرآني – خلاصة جهودها ، ولهذا جاءت أهمية كتاب « الدر » ليشارك في درس البيان القرآني من هذا المنطلق ، فضلاً عن أهمية أخرى يمكن تلخيصها فيما يأتى :

- « أنه أطلعنا علي آراء العلماء المختلفة في إعراب الآية .
- عني ببحوث النحو القرآني .
- يجد طالب مفردات اللغة فيه بغيته .
- مادة غزيرة للقراءات القرآنية .
- يضم الكتاب نصوصاً نادرة غير موجوده لضياع أصولها . .
- يطلع القارئ علي طرائق البحث ومناهجه .
- الكتاب غنى بشواهد العربية .
- عرض لطائفة من المباحث البلاغية .
- يعتبر الكتاب شاهداً واضحاً علي المرحلة الأخيرة من مراحل التأليف في النحو القرآني [١]
- يعين في كثير من جوانب التفسير .... » [٢].

ويمكننا أن نضيف إلى ما سبق أهمية أخرى لتفسير السمين وهى أنه كثيراً ما يقدم المعاني البيانية على الإعراب القرآني ، خاصة في الآيات التى تشتمل علي الصور البلاغية وهى كثيرة في تفسيره ، تطل علينا هنا وهناك ، وتفسيره أكبر شاهد على ذلك ، ومن شواهد ذلك تحليله لقوله تعالى:﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً .... ﴾ [٣] حللها قائلاً : « اختلف الناس في هذه الآية اختلافاً كثيراً ، واضطربوا اضطراباً كثيراً ، وقد لخصت أقوالهم مهذبة ، ولا سبيل إلى معرفة الإعراب قبل معرفة المعنى المذكور في الآية .

فمنهم من قال : معناها أن المثل مضروب بتشبيه الكافر بالناعق ، ومنهم من قال هو مضروب بتشبيه الكافر بالمنعوق ، ومنهم من قال هو مضروب بتشبيه داعي الكافر بالناعق ، ومنهم من قال هو مضروب بتشبيه الداعي والكافر بالناعق والمنعوق به ، ثم أخذ السمين يقدر

---

(١) من جمع لآراء المتقدمين من ناحية ، والتنسيق فيما بينها من ناحية ثانية .

(٢) نقلاً عن مقدمة تحقيق الكتاب «بتصرف يسير» انظر : مقدمة التحقيق من ص ٣١ : ص ٣٤

(٣) سورة البقرة آية : ١٧١

المعنى على الأقوال السابقة ، ويطيل في ذلك ، ويقتبس كثيراً من الزمخشري وأبى حيان أثناء تحليله وعرضه ، وينتهى إلى القول في الآية : « أنه لما شبه قصة الكافرين في إعراضهم عن الداعى لهم إلى الحق بقصة الناعق ، قدم ذكر الناعق لينبني عليه ما يكون منه ومن المنعوق به »(١)

غير أننا نلاحظ على السمين الحلبى ، وهو يعرض للصور البلاغية تسيطر عليه عقلية الجمع كما سيطرت عليه في المسائل النحوية ، وكأن هدفه هو جمع أطراف هذه الصور من كتب العلماء .

ثم يحدثنا المؤلف عن التشبيه ، وحديثه عنه لا يقل شأنا عن حديث ذوى التخصص والبراعة في هذا الشأن ، فهو في معرض تحليله للآيات التشبيهية يفرق بين التشبيه المفرد ، والتشبيه المركب فيقول : التشبيه المفرد هو مقابلة مفرد بمفرد ، أو مقابلة جزء من الكلام المشبه بجزء من الكلام المشبه به ، أما إذا كان التشبيه من باب تشبيه جملة بجملة ، فلا ينظر في ذلك إلى مقابلة الألفاظ المفردة ، بل ينظر إلي المعنى »(٢)

ويسلط الضوء علي القضية بصورة أكثر كثافة فيقول : « إن التشبيه المركب في اصطلاح البيانيين إما أن يكون طرفاه مركبين ، أى تشبيه مركب بمركب كقول بشار :

كأنَّ مُثَارَ النقْعِ فوقَ رؤوسِنا * وأسيافَنَا ليلٌ تَهاوى كواكبُه

وذلك أنه يشبه الهيئة الحاصلة من هوى أجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار ، متفرقة في جوانب شيئ مظلم بليل سقطت كواكبه (٣).

فالتشبيه المركب إذن عند المؤلف هو أن تقابل الهيئة الاجتماعية بهيئة اجتماعية أخرى ، ولا يقابل الأفراد بالأفراد (٤).

أما حديث المؤلف عن المجاز ، فيتناوله تناولاً شاملاً لجميع أقسامه ، من المجاز اللغوى ، والعقلى ، ومجاز الحذف ، ومجاز الحروف ، والمجاز المرسل بأشكاله المختلفة ، وهو في توجيهه للآيات يعزز ما يرمى إليه بالشواهد الشعرية الكثيرة ، ويعجب القارئ عندما يوجه شواهده

---

(١) انظر : الدر المصون ٢/٢٣٣ ، والكشاف ١/٣٢٨

(٢) الدر المصون ٢/٢٣٣

(٣) المصدر نفسه ٦/١٧٧

(٤) المصدر نفسه : ٣/٢٥٩

توجيها بيانياً ، وليس نحوياً وهو فارسه ، ونلحظ عليه في توجيهاته تأثره الواضح بعلماء البلاغة والأصول وبخاصة الزمخشرى والعز بن عبد السلام ، ولنترك الآيات توضح لنا ذلك من خلال تفسير الرجل .

ففى قوله تعالى:﴿ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْراً ﴾ [1] يقول : « والخمر : العنب أطلق عليه ذلك مجازاً ، لأنه أيل إليه ، كما يطلق الشيئ على الشيئ باعتبار ما كان عليه ، كقوله تعالى :﴿وَآتُوا الْيَتَامَى ﴾ [2]، ويرى المؤلف أن المجاز فيما علاقته ما كان عليه أقرب مما فيما كانْ علاقته ما يؤول إليه ، بقوله : « ومجاز هذا أقرب » [3] .

ويتحدث عن مجاز الحذف في قوله تعالى:﴿ واسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ [4] ، يشرحها بقوله «يحتمل ثلاثة أوجه : الأول : المشهور : أنه على حذف مضاف تقديره « واسأل أهل القرية ، وأهل العير ، وهو مجاز شائع . والثانى أنه مجاز ، ولكنه من باب إطلاق اسم المحل على الحال للمجاورة كالراوية للمزادة . الثالث : أنه حقيقة لا مجاز فيه ، وذلك أنه يجوز أن يسأل القرية نفسها ، والإبل فتجيبه ، لأنه نبى يجوز أن ينطق له الجماد والبهائم [5] .

وبالرغم من أن المؤلف جمّاعةً يأخذ من هنا وهناك إلا أنه قد يأتى بما يَسر ، فيبين الغرض البلاغى من المجاز العقلي فيقول في قوله تعالى:« أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الموتُ وَلَو كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ » [6] نسب الفعل « مشيدة » إلي البروج أى : ضميرها مجازاً كقولهم : قصيدة شاعرة ، والموصوف بذلك أهلها ، وإنما عدل إلى ذلك مبالغة [7].

وتفهّم المؤلف المجاز بمختلف أنواعه لم يمنعه عن الخلط أحياناً فهو يخلط بين المجاز العقلي والاستعارة ، وذلك حين جعل إسناد الهبوط إلى ضمير الحجارة استعارة في قوله تعالى :﴿ وإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ [8] حيث قال : وإسناد الهبوط إليها استعارة [9].

وقد يجتمع المجاز اللغوى مع المجاز العقلي في تحليل السمين كما في قوله تعالى:﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ [10] يقول : والشراء هنا مجاز عن الاستبدال بمعنى أنهم لما تركوا الهدي ، وآثروا الضلالة ، جعلوا بمنزلة المشترين لها بالهدى ، ثم رسخ هذا المجاز بقوله « فما ربحت تجارتهم » فأسند الربح إلى

(1) سورة يوسف آية /٣٦
(2) سورة النساء آية /٢
(3) انظر الدر المصون ٦/٤٩٦
(4) سورة يوسف آية ٨٢
(5) انظر الدر المصون ٦/٥٤٤
(6) سورة النساء آية ٧٨
(7) انظر الدر المصون ٤/٢٥
(8) سورة البقرة آية ٧٤
(9) انظر الدر المصون ١/٤٣٩
(10) سورة البقرة آية ٧٦

التجارة ، والمعنى : فما ربحوا في تجارتهم ، وذكر شواهد شعرية نظير هذا الترشيح نختار منها قول الشاعر :

ولما رأيت النسر عز ابن دايةٍ   وعشش في وكريه جاش له صدرى

لما جعل النسر عبارة عن الشيب ، وابن دايةٍ وهو الغراب عبارة عن الشباب مجازاً ، رشحه بقوله : « وعشش في وكريه » (١).

والشواهد الشعرية المبرهنة على التوجيه البلاغى لا تتوقف كذلك عند حديث المؤلف عن الاستعارة ، فهو يستعرض ستة شواهد من النظم والنثر عند شرحه للاستعارة في قوله تعالى :﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾ (٢).

يقول السمين : « وغل اليد وبسطها هنا استعارة للبخل والجود ، وإن كان ليس ثم يد ولا جارجة ، وكلام العرب ملآن من ذلك ، قالت العرب« فلان ينفق بكلتا يديه ، قال الشاعر :

يداك يدا مجدٍ فكفٌّ مفيدة   وكف إذا ماضُنَّ بالمال تنفق

وقال آخر وهو أبو تمام :

تعوَّد بسط الكف حتى لو أنه   دعاه لقبض لم تطعه أنامله

وقد استعارت العرب ذلك حيث لا يد ألبته ، ومنه قول لبيد :

إذْ أصبحت بيد الشمال زمامها .

وقال آخر :

جاد الحمى بسط اليدين بوابل   شكرت نداه تلاعه ووهاده

وقالوا : بسط اليأس كفيه في صدرى ، واليأس معنىً لاعين ، وقد جعلوا له كفين مجازاً .... » (٣).

ومن أمثلة الكناية قوله تعالى : ﴿ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا ﴾ (٤) يقول السمين : استأثر الله بفلان كناية عن اصطفائه . قال الشاعر :

والله أسماك سمًا مباركاً   آثرك الله به إيثاركا (٥)

---

(١) الدر المصون ١/٥٤   (٢) سورة المائدة آية ٦٤

(٣) الدر المصون ٤/٣٤٣   (٤) سورة يوسف آية ٩١

(٥) الدر المصون ٦/٥٥٤

وقوله تعالى:﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ ﴾ [1] يقول السمين : وكنىّ باللباس عن شدة المخالطة كقول النابغة الجعدى :

إذا ما الضجيع ثَنَى جيدها　　　تثنت عليه فكانت لباساً [2]

أما التعريض فمن أمثلته عنده قوله تعالى:﴿ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴾ [3]، يقول فيها المؤلف : إنا لصادقون : تعريض بكذبهم حيث قالوا : نحن مقتدون في تحريم هذه الأشياء بإسرائيل ، والمعنى لصادقون في إخبارنا عنهم ذلك [4].

ومن الواضح بمكان أن هذه النماذج المختارة دالة علي مدى اهتمام السمين بالجانب البلاغى في كتابه « الدر » وليس كما زعم محقق الكتاب أن السمين لا يعتبر بالتوجيه البلاغى عند توجيه الإعراب ، ولا يكون ذلك دالاً عنده بحجة أنه « من باب البلاغة » [5] .

والذي نراه أنه يُشبع المسائل البلاغية التى تحتاج إلى إشباع ، فهو عالم متفهم لمعانى البيان القرآنى ، غير أنه يحرص كثيراً على الاقتباس من أهل الاختصاص ، ويتناول أقوالهم ، ويعرض أراءهم ، دون إبراز رأيه في المسألة ، وهذا قلل من ظهور أثر شخصيته في الكتاب .

---

(1) سورة البقرة آية / ١٨٧　　　(٢) الدر المصون ٢/٢٩٥
(3) سورة الأنعام آية ١٤٦　　　(٤) الدر المصون ٥/٢٠٩
(5) مقدمة تحقيق الدر المصون ص ٢٧ .

الفصل الرابع

الأدباء والنقاد

* ابن الأثير الجزري
* ابن أبي الإصبع
* ابن المنيّر
* نجم الدين بن الأثير

الفصل الرابع

الأدبـــاء والنقـــاد

وكما كان للغويين والنحاة جهد مشكور ، وأثر موفور في الدراسات البيانية للقرآن الكريم ، كان للنقاد والأدباء أثر لا يقل شأنا عن أثر اللغويين والنحاة، فقد كان النقد الأدبي عاملاً من أهـم العوامـل التى ساهمت في نشأة البيـان وتطوره ، والصلـة بين النقد والبيان صلة وثيقة دائماً .

والنقاد والأدباء هم كتاب من الدرجة الأولي ، لذلك فقد كان لهم أثر واضح في بحوثهم البيانية ، لأنهم صبغوها بصبغة أدبية ، لما امتازوا به من أدب رفيع وذوق سليم ، ولهذا فقد اعتبر الجاحظ طريقتهم في البلاغة أمثل طريقة يقول : « ولم أرقط أمثل طريقة في البلاغة من الكتاب ، فإنهم التمسوا من الألفاظ ما لم يكن متوعراً وحشياً ، ولا ساقطاً سوقياً »[1].

واتجه الأدباء والنقاد بدراساتهم للقرآن الكريم إلي الناحية الفنية ، والجمال الفنى ، حتى استطاعوا الكشف عن بلاغته وبديعه إيقاناً منهم أن القرآن الكريم قد بلغ الذروة في البلاغة والفصاحة .

وفي الواقع فإن البلاغة أخذت على أيديهم شكلاً آخر غير الأشكال التى عرضناها ، والتى سنعرض لبعضها الآخـر فيمـا بعد ، فقد كان لهم بجانب دراساتهم الأدبية دراسات قرآنية ودينية ، وهـم في هذه وتلك يغلب عليهم الأسلوب الأدبى والخيال الرائع ، فقد جعلوا للدراسات البيانية روحاً ، وبعثوا فيها حياة بعد موت ، فإذا هى حية شاخصة تتحرك أمام الناظرين ، وإذا بالأمثلة توحى بكل بديع وعجيب ، لأن شواهدهم كانت وفيرة ، وتحليلهم لها كان دقيقاً ، وكان لهم موازنات رائعة بين نظم العرب والنص القرآنى بغرض التأكيد علي إعجاز القرآن الكريم ، ولا عجب في ذلك فهم أصحاب خبرة ومعرفة بجيد الكلام ورديئه ، مما جعل لآرائهم أعظم الأثر فيمن لحق بهم وسار على نهجهم .

وأترك الآن أعمال أولئك الكتاب والنقاد لتتحدث عن نفسها لقصورى وعجزى عن وصفها الوصف الكامل ، ومن أهم الكتاب والنقاد الذين برز اسمهم ولمع في الفترة المخصصة لبحثنا ابن الأثير الكاتب والناقد ، وابن أبى الإصبع الشاعر الناقد ، ونجم الدين بن الأثير الحلبى ، وابن المنيِّر صاحب الانتصاف من الكشاف .

---

(١) البيان والتبيين للجاحظ ج ١ ص ١٣٧

نشأ ضياء الدين بن الأثير في أسرة علم وأدب [1] فكان كاتباً ممتازاً ، ومؤلفاته كلها في الأدب والرسائل والبيان ، وأهم مؤلفاته « المثل السائر » ولقد ركزنا على هذا الكتاب خاصة لأنه عُرف في أوساط الباحثين على أنه كتاب أدب وبلاغة فقط ولم يعرف على أنه كتاب لبيان القرآن وهو في كتابه هذا قد تحول بالبيان عن طريقة السكاكى إلى طريقة القدماء ، والتى يتسع فيها معنى « البيان » ليشمل كذلك - مباحث المعانى والبديع .

وعندما نلتقى بالمؤلف في مقدمة كتابه « المثل السائر » نشعر أننا أمام رجل قرأ ما كُتب من أعمال السابقين في علم البيان ، وانتفع به أكبر انتفاع ، ولم يقف أمامه موقف الناقد البصير فحسب ، بل يبحث وينقب عن أسس جمالية لم تكشف من قبل ، يضيفها إلى ما عرف منها . يقول في المقدمة : « ...... وقد ألف الناس فيه - أي علم البيان - كتباً وجلبوا ذهباً ، وحطبوا حطباً ، وما من تأليف إلا وقد تصفحت شينه وسينه ، وعلمت غثه وسمينه ... وكنت عثرت على ضروب كثيرة منه في غضون القرآن الكريم ، ولم أجد أحداً ممن تقدمنى تعرض لذكر شيئ منها ، وهى إذا عُدت كان في هذا العلم بمقدار شطره ، وإذا نظر إلى فوائدها وجدت محتوية عليه بأسره ... وهدانى الله لابتداع أشياء لم تكن من قبلى مبتدعة ، ومنحنى بركة الاجتهاد التى لا تكون أقوالها تابعة ، وإنما هى متبعة » [2] .

وإذا أخذنا على المؤلف شدة اعتداده بنفسه ، فإننا نقبل منه ذلك عندما نرى تقديره لعلم البيان ، واجتهاده في تنظيمه ، واستكمال أبوابه ، واحتفاظه بشخصيته واضحة في إبداء الرأى الذاتى على نحو ساطع ، « وهو بذلك ينفرد في هذا المنحى بمقارنته بمن حوله ، وإذا نحن درسناه جنباً إلى جنب مع جهد الآخرين » [3].

ونلحظ - أيضاً من خلال مقدمة المؤلف - أن طريقته في النقد طريقة أدبية تعتمد على الذوق السليم ، الذي هو أنفع من ذوق التعليم ، وأن الدربة والممارسة أجدى نفعاً من دراسة

---

١) انظر : ترجمته في : وفيات الأعيان لابن خلكان ٢٠٨/٢ ، شذرات الذهب ١٨٧/٥ والنجوم الزاهرة ٢٨/٦ ، وعيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أصيبعه ١٨٩/٢ ، وبغية الوعاه ص ٤٠٤ ، والمثل السائر « المقدمة للأستاذين د / أحمد الحوفى ، د . بدوى طبانه .

٢) انظر : المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لابن الأثير تحقيق د. الحوفى د . طبانه ج١ ص٣٣ ، ص ٣٤ / ط . دار نهضة مصر .

٣) انظر : تاريخ النقد الأدبى عند العرب . د. إحسان عباس ص ٦٠٨ بتصرف / دار الثقافة / بيروت سنه ١٩٧٨ .

القواعد النظرية ، وهذا ما نجله فيه ، ونقره عليه . يقول : « واعلم أيها الناظر في كتابى أن مدار علم البيان على حاكم الذوق السليم ، الذي هو أنفع من ذوق التعليم ... بأن الدربة والإدمان أجدى عليك نفعاً ، وأهدى بصراً وسمعاً وهما يريانك الخبر عياناً .... » (١).

وقد بنى ابن الأثير كتابه علي مقدمة ومقالتين ، أما المقدمة فتشتمل على أصول علم البيان ، والمقدمتان تشتملان على فروعه ، فالأولى في الصناعة اللفظية ، والثانية : في الصناعة المعنوية . وقد قسم ابن الأثير المقدمة إلى عشرة فصول ، خص الأول منها بموضوع علم البيان ، تكلم فيه عن أهميته ، وذكر أن منزلته لتأليف النظم والنثر ، بمنزلة أصول الفقه للأحكام وأدلتها (٢).

ويمضى المؤلف في مباحث المقدمة فيتحدث عن موضوع علم البيان ، ويقول : إن موضوعه هو الفصاحة والبلاغة ، وصاحبه يسأل عن أحوالهما اللفظية والمعنوية (٣) وليس البيان عنده كما نعرفه اليوم ، وإنما يجعله مرادفاً لكلمة « البلاغة » موافقاً في ذلك الجاحظ ، ومن سلك مسلكه ، مخالفاً بذلك منهج السكاكى ، ولعل هذا ما حدا بأستاذنا الدكتور / زغلول سلام أن يقرر : أن كلمة أدب « عند ابن الأثير تماثل كلمة « بيان » » (٤).

وتكلم في الفصل الثانى عن أدوات علم البيان ، وآلاته ، وما ينبغى أن يتزود به الشاعر والكاتب من المعرفة والثقافة ، وهي عنده معرفة علم العربية وعلم اللغة ، وأمثال العرب ، وأيامهم وما ألّفه البلاغيون في هذه الصناعة ، ومعرفة الأحكام السلطانية ، وحفظ القرآن الكريم ، لأجل الاقتباس والتضمين وحل آياته ، وحفظ الحديث النبوى ، للسلوك به مسلك القرآن الكريم في الاستعمال ومعرفة العروض والقوافي ، وهو ما يختص بالناظم دون الناثر ، ويجعل ابن الأثير ملاك هذا كله الطبع والذوق « فإنه إذا لم يكن ثَم طبع فإنه لا تغنى تلك الآلات شيئاً ، ومثال ذلك كمثل النار الكامنة في الزناد ، والحديدة التى يقدح بها ، ألا ترى أنه إذا لم يكن في الزناد نار لا تفيد تلك الحديدة شيئاً ؟ » (٥).

ويخصص الفصلين الثالث والرابع للمعانى ، عقد أحدهما للحكم على المعاني ، والثانى للترجيح بينهما ، ويرى أن صاحب « البيان » مفتقر إلى هذين الفصلين،بحث في أحدهما المعنى الظاهر والمؤول ، وقرر أن الأصل في المعنى أن يحمل على ظاهر لفظه ، ومن يذهب إلى التأويل يفتقر إلى دليل كقوله تعالى: ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾ (٦).

---

(١) انظر : المثل السائر ج١ ص٣٥

(٢) انظر : المثل السائر ج١ ص ٣٣

(٣) المصدر نفسه ج ١ ص ٣٧

(٤) انظر : تاريخ النقد العربى لأستاذ د . زغلول سلام

(٥) المثل السائر ج١ ص ٣٧

(٦) سورة المدثر آية / ٤

فالظاهر من لفظ « الثياب » ما يلبس ، ومن تأول ذهب إلي أن المراد هو : القلب ، لا الملبوس ، وهذا لا بد له من دليل ، لأنه عدول عن ظاهر اللفظ (١) .

ويفرق المؤلف بين التفسير والتأويل ، فيجعل التفسير أعم من التأويل « فكل تأويل تفسير ، وليس كل تفسير تأويلاً ، وقسّم التأويل إلى أنواع منه ما يفهم منه شيئ واحد لا يحتمل غيره ، ومنه ما يفهم منه الشيئ وغيره ، ومنه ما هو أدق وألطف ، ومنه قوله تعالى ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ﴾ (٢) .

فإن هذا له وجهان من التأويل أحدهما : القتل الحقيقي الذي هو معروف والآخر : هو القتل المجازى ، وهو الإكباب على المعاصى ، فإن الإنسان إذا أكب على المعاصى قتل نفسه في الآخرة ، ومنه كذلك قوله ﷺ « أطْوَلكُنَّ يداً ، أسْرَعُكُنَّ لحُوقابى » (٣).

فلما مات ﷺ جعلن يطاولن بين أيديهن ، حتى ينظرن أيتهن أطول يداً ، ثم كانت زينب(٤) أسرعهن لحوقا به ، وكانت كثيرة الصدقة ، فعلمن حينئذ أنه لم يرد الجارحة ، وإنما أراد الصدقة ، فهذا القول يدل على المعنيين المشار إليهما » (٥).

وهكذا يعزّز ابن الأثير ما يرمى إليه بالشواهد القرآنية ، والحديث النبوى والجيّد من شعر العرب ، وهو في ذلك كله يُعمل ذوقه وطبعه ، حتى ليشعر القارئ معه بنشوة وطرب لا يعهدهما مع غيره ممن عاصروه .

أما الترجيح بين المعانى ، فهو عنده ميزان الخواطر ، الذى يميز به الترجيح البيانى ، والترجيح الفقهى ، وهو ما يقع بين معنيين ، قد يكون أحدهما حقيقة والآخر مجازاً ، وقد يكونان حقيقتين ، وقد يكونان مجازين ، ويلاحظ ابن الأثير أن الترجيح بين المعانى المختلفة يُعلم ببديهة النظر كالترجيح بين الحقيقة والمجاز ، أما الترجيح بين الحقيقتين ، أو بين المجازين فإنه يحتاج إلى نظر (٦) . وهو في هذا الفصل أيضاً يكثر من الشواهد المتعددة والمتباينة .

والحقيقة أن العلماء متفاوتون في الحكم على ابن الأثير في هذين الفصلين ، فنرى بعضهم يرجّح تأثره فيهما بالأصوليين لأنه يستمد من كلامهم في دلالات العبارات ، والترجيح بينها ، ترجيحاً جعلهم يتوسعون في دراسة تقدير الاحتمالات في نصوص القرآن ، والحديث ، وما يعطيه ظاهر النص وما يعطيه باطنه ، أو بعبارة أخرى ما يعطيه منطوقه ومفهومه (٧).

---

(١) المثل السائر ج١ ص ٦٢ (٢) سورة النساء آية / ٢٩
(٣) انظر : البخارى (٤) هى زينب بنت جحش زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم .
(٥) انظر : المثل السائر ج ١ ص ٦٣ (٦) المصدر نفسه ج١ ص ٧٠ وما بعدها بتصرف يسير
(٧) انظر : البلاغة تطور وتاريخ ص ٣٢٩

أما بعضهم الآخر فيرى أن ابن الأثير كان تأثره الكبير بابن سنان الخفاجي وخاصة في الجزء الذي عقده عن المعاني ، وشروطها ، ولم يقتصر تأثره بابن سنان على هذا الفصل فقط ، بل انسحب إلى الهيكل العام للكتاب أيضاً.(١)

وجعل المؤلف الفصل الخامس في « جوامع الكلم » ، وكمل حديثه عنها في الفصل السادس الذي تحدث فيه عن « الحكمه التي هي ضالة المؤمن ، والتي لا تقتصر على البليغ ، بل هي في كلام العامة ، كما هي في كلام الخاصة ، والعجيب أنه يرى أنها تجرى ضمن هذيان المشعوذين في صورة لا يستطيع أن يأتي بمثلها البلغاء (٢).

ثم يعرض المؤلف للفصاحة والبلاغة في الفصل الثامن ، والكلام الفصيح عنده هو الظاهر البيّن « وإنما كان ظاهراً بينا ، لأنه مألوف الاستعمال لمكان حسنه ، وحسنه مدرك بالسمع ، والذي يدرك بالسمع إنما هو اللفظ » (٣).

وإذا أمعن الباحث نظره في هذا الكلام ، رأى أن ابن الأثير يصف الكلمة المفردة بالفصاحة ناصراً اللفظ على المعنى ، لأن المعنى – في نظره – يجئ فيه ضمناً وتبعاً ، وهو في ذلك يخالف رأى عبد القاهر المشهور ، والذي ينصر فيه المعنى على اللفظ ، لكنه يعود فيوازنه في رأيه عند حديثه عن جمال التراكيب « ولعل الذى دفع ابن الأثير لهذا الرأى هو طبيعة عمله ومهنته ، وكونه كاتباً ، ومهنة الكتابة – وبخاصة في عصره – تعتمد على انتقاء الألفاظ ، وعلى التصوير والتعبير أكثر من المعنى » (٤).

ونلحظ – أيضاً – على ابن الأثير أنه يوافق إلى حد كبير ابن سنان في سر الفصاحة الذى جعل من أسباب فصاحة المفرد أن يكون له في السمع حسن ومزية كتأليف « عذب ، وعذيب » ، وقد خالف هذا القول وفنده محمد الجرجاني ، صاحب الإشارات وهو سابق لابن الأثير – وكان الأجدر بصاحبنا أن يذكر هذا الرأى أو يبين وجهة نظره فيه (٥).

ويعود المؤلف فيحدثنا عن الفصاحة مرة أخرى في المقالة الأولي – ويقسم الفصاحة فيها إلى فصاحة في المفرد ، وفصاحة في الكلام ، ويمضي في ذكر شروط اللفظة المفردة ، ويجرى

---

(١) انظر : تاريخ النقد العربي ص ٣٦٢ وما بعدها . وانظر: سر الفصاحة لابن سنان ص ١٢١ .

(٢) انظر : المثل السائر ص ٧٨ ، ص ٨١ (بتصرف) .

(٣) انظر : المثل السائر ج ١ ص ٩٢ (٤) انظر : البلاغة تطور وتاريخ ص ٢٧٦ .

(٥) انظر : الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة ص ١٠

في ذلك – أيضاً – مجرى ابن سنان في سر الفصاحة ، لكنه يستدرك عليه بعض الاستدراكات ويخالفه في مواضع كثيرة ، ولعل أهم خلاف بينهما هو أن ابن الأثير لم يجعل للمقاييس الوضعية والمنطقية وحدها الحكم الأول والأخير في النص ، بل جعل الذوق هو المرجع الأخير » [١].

ويرى ابن الأثير أن مناط التفاوت ، والتفاضل في الكلام يقع في تراكيب الألفاظ ونظمها أكثر مما يقع في مفرداتها لأن التركيب أعسر وأشق » [٢].

ويستشهد على ذلك بآية من القرآن هى قوله تعالى:﴿ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَاسَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ ، وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ، وَقِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ [٣] وأرجع المزية في الآية إلي تركيبها بقوله : « إنك لم تجد ماوجدته لهذه الألفاظ من المزية الظاهرة ، إلا لأمر يرجع إلى تركيبها ، وأنه لم يعرض لها هذا الحسن إلا من حيث لاقت الأولي بالثانية ، والثالثة بالرابعة ، وكذلك إلي آخرها » [٤].

ويوازن ابن الأثير بين وضع لفظة واحدة في آية من القرآن وبيت من الشعر ، فجاءت في القرآن جزلة متينة ، وفي الشعر ركيكة ضعيفة ، فأثر التركيب فيها هذين الوصفين الضدين – أما الآية فهى قوله تعالي:﴿ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلاَ مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ ، إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ ، وَاللَّهُ لاَ يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ ﴾ [٥].

وأما بيت الشعر فهو قول المتنبي :

تَلَذُّ لَهُ المُرُوءَةُ وَهِيَ تُؤْذِي ... وَمَنْ يَعْشَقْ يَلَذُّ لَهُ الغَرَامُ [٦].

وهذا البيت من أبيات المعانى الشريفة ، إلا أن لفظة « تؤذي » قد جاءت فيه ، وفي الآية من القرآن ، فحطت من قدر البيت ، لضعف تركيبها ، وحسن موقعها في تركيب الآية [٧].

ولقد جاءت هذه الموازنة في مكانها الصحيح ، لأن المؤلف وضع يد القارئ على الحسن وضده ، ويؤكد على أن القرآن أفصح الكلام والناظر في أسرار فصاحته يغوص في بحر عميق لاقرار له [٨].

---

(١) انظر تاريخ النقد العربي أ . د زغلول ص ٢٦٣

(٢) المثل السائر ج ١ ص ٩٤ (٣) سورة هود آية / ٤٤

(٤) انظر السائر ج ١ ص ١٦٦ – ويرغم أن هذا المثال هو نفسه اختيار عبد القاهر الجرجاني في دلائله إلا أنه يتفق معه في التحليل أيضاً شكلاً ومضموناً . أنظر : دلائل الإعجاز ص ٣٩ ، ص ٤٠ .

(٥) سورة الأحزاب آية / ٥٣ (٦) ديوان المتنبى ٧٥/٤

(٧) انظر المثل السائر ج ١ ص ١٦٧ .

(٨) انظر : المصدر نفسه ج ١ ص ١٦٩ ، ص ١٧٩ .

ثم ينتقل ابن الأثير من أحوال اللفظة المفردة إلى الألفاظ المركبة ، ويستهل حديثه عن تركيب الألفاظ المفردة في العبارة،الذي يحدث عنه من فوائد التأليفات والامتزاجات ما يخيل للسامع أن هذه الألفاظ ليست تلك التى كانت مفردة .

ومثال ذلك كمن أخذ لآلئ ليست من ذوات القيم الغالية ، فألفها وأحسن الوضع في تأليفها فخيل للناظر بحسن تأليفه ، وإتقان صنعته أنها ليست تلك التى كانت منثورة مبددة ، وفي عكس ذلك من يأخذ لآلئ من ذوات القيم الغالية فيفسد تأليفها ، فإنه يضع من حسنها ، وكذلك يجرى حكم الألفـاظ العالية مع فسـاد التأليـف ، وهذا موضع شريف ينبغى الالتفات إليه والعناية به (١)

ويلحظ أستاذنا الدكتور زغلول سلام على هذه العبارة أربع ملاحظات جديرة بالتسجيل في هذا المقام : أما الملاحظة الأولى فكونه جعل الألفاظ المفردة طبقات بين شريف ووضيع . وثانيها : أنه قارن بين الألفاظ واللآلئ أو الجواهر ، وبين نظم هذه ونظم تلك . والثالثة : أنه راعى الصنعة الظاهرة أى صنعة اللفظة ، ولم يأخذ في اعتباره في هذه الفقرة معانى النظم ، وهي معانى النحو كما تكلم عنها الخطابى وعبد القاهر . والرابعة ، أنه ألم إلماماً وافياً برأى جماعة « أصحاب الصنعة اللفظية » من أصحاب طريقة العرب ، وربما نقل في هذه العبارة كثيراً من كلام ابن رشيق بلفظه (٢).

وضياء الدين بن الأثير في كل ما كتبه عن فصاحة المفردات ، والألفاظ المركبة يستمد من ابن سنان الخفاجى ، وكأنه لم يشرح أكثر من شرح كلامه مع إضافة بعض ملاحظات فرعية هنا وهناك (٣).

ثم عرض ابن الأثير للصورة البيانية من تشبيه واستعارة ومجاز وكناية ، وهى ما تهمنا بصورة خاصة ، لصلتها الوثيقة ببحثنا ، وحديثه عن أقسام البيان هنا – يبدو متداخلاً ، ومن أراد أن يتعرف علي معالجته لهذه الفنون البيانية ، فعليه أن يلتقطها من ثنايا الكتاب الذي جاءت مفرقة فيه .

ويبدأ المؤلف حديثه عن هذه الفنون بالمجاز ، لأنه يضم بقية الأقسام تحت جناحيه – فعقد ابن الأثير له الفصل السابع من المقدمة ، ويرى « أنه مهم كبير من مهمات علم البيان ، لا بل هو علم البيـان بأجمعـه ، ثـم عرف الحقيقـة والمجاز ، وعرض لأقسامهما ورفض التطرف في

---

(١) انظر : المصدر نفسه ج ١ ص ٢٠٩ .   (٢) انظر : المصدر نفسه ج ١ ص ٢٠٩ .
(٣) انظر : تاريخ النقد العربى ص ٢٦٩

القول بالحقيقة أو القول بالمجاز ، ولكنه وقف موقفاً وسطاً يرضي جميع الأطراف يقول : « وقد ذهب قوم إلى أن الكلام كله حقيقة لا مجاز فيه ، وذهب آخرون إلى أنه كله مجاز لا حقيقة فيه وكلا هذين المذهبين فاسد عنده ، وليست اللغة كلها مجازاً ، ولا كلها حقيقة ، وإنما فيها الحقيقة والمجاز (1) .

ثم ينقلنا إلى المجاز مرة أخرى في مقالته الثانية من الكتاب ، فيقسمه قسمين : توسع في الكلام وتشبيه ، ثم جعل التشبيه ضربين : تشبيه تام ، وهو الذي يذكر فيه المشبه والمشبه به ، والآخر : التشبيه المحذوف ، وهو الذي يذكر فيه المشبه دون المشبه به ، ويسميه (استعارة) ، وهو ما يعرف عند البلاغيين بالاستعارة المكنية ، ولكنه لم يذكر القسم الآخر ، وهو الاستعارة التصريحية .

يقول : « والذي انكشف لي بالنظر الصحيح أن المجاز ينقسم قسمين : توسع في الكلام وتشبيه ، والتشبيه ضربان : تشبيه تام ، وتشبيه محذوف (2) .

ثم تعرض المؤلف لأقسام المجاز وعلاقاته المختلفة بطريق الاطلاع على مؤلفات الأصوليين فقد ذكر أنه اطلع على كتاب « لأبي حامد الغزالي » في أصول الفقه ، ضمنه مبحثاً عن المجاز وقسمه فيه أربعة عشر قسماً (3) ، وهو تقسيم راعى فيه الغزالي العلاقات ، فجعل كل علاقة للمجاز المرسل قسماً مستقلاً ، واعترض ابن الأثير على هذا التقسيم وجعله فاسداً ، لأن كثيراً من أقسامه يدخل ضمن التوسع والتشبيه والاستعارة ، وهذا تحامل من ابن الأثير البلاغي على الغزالي الأصولي ، لأن هذا التقسيم للمجاز وعلاقاته والتي تصل إلى أربعة عشر قسماً ، والتي عابها صاحب المثل على الغزالي - تقسيم مشهور عند علماء الأصول ، وقد يصل عند بعضهم إلى خمسة وعشرين نوعاً كابن النجار الحنبلي ، ويرتفع منسوب هذه الأنواع فيصل عند ابن عبد السلام إلى أربعين نوعاً (4) .

وأورد ابن الأثير ما ذكره الغزالي من أقسام ، ونقدها قسماً قسماً ، فأصاب في بعضها ، ولم يصب في الآخر . ومثال ذلك قوله تعالى ﴿ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾ (5) ، وإنما كان

---

(1) انظر المثل السائر ج ١ ص ٨٤ (2) المصدر نفسه ج ٢ ص ٧٠ .

(3) بالتحقيق وجدنا أن الكتاب المذكور وهو « المستصفى » للغزالي أنظر ج ١ ص ٣٤١ ط . دار الفكر / بيروت .

(4) انظر : الكوكب المنير لابن النجار الحنبلي ج ١ ص ١٥٦ ط . جامعة أم القرى ، ونهاية السول للأسنوي ٢١٦/١ . والتمهيد في أصول الفقه للأسنوي ص ١٩٢ ، ورسالتي في الماجستير ، دراسة كتاب الإشارة ص ٣٦٨ .

(5) سورة يوسف آية / ٣٦

يعصر عنباً ، وهذا القسم عند ابن الأثير ، داخل في القسم الأول لصفة المشابهة بين المنقول ، والمنقول إليه ، وهو من باب الاستعارة ، لا بل أوغل في المشابهة من ذاك ، لأن الخمر من العنب ، وليس الأسد من الرجل ، ولا الرجل من الأسد [1].

واعتراض ابن الأثير – هنا – ليس صحيحاً ، لأن الخمر ، وإن كانت من العنب ، لا وجه للشبه بينهما في الشكل ، أو في الهيئة ، أو في الأثر أو غير ذلك ، وإنما الخمر منه ، فصح كلام الغزالي ، الذي تعتمده البلاغة العربية حتى وقتنا الحاضر ، والتى تجعل الآية من باب المجاز المرسل ، والعلاقة فيه ما ذكره الغزالي ، ولا ندرى لماذا فعل ذلك ابن الأثير ، وهو العارف ببواطن هذه الأمور .

وكما تتبع ابن الأثير الغزالي بالنقد في أقسام المجاز ، تتبع كذلك ابن جنى في المجاز ، ورد عليه [2]. وقد يفهم من ذلك أن ابن الأثير – رحمه الله – كان ذا شخصية هجومية حادة ، أو أنه كان متفوقاً على جميع من سواه من العلماء القدامى ، ويكشف الأستاذ الدكتور إحسان عباس القناع عن هذا الأمر فيقول : « قد يرجع السبب في ذلك إلى ضآلة من حوله ، وإلى تميزه في هذه الفتره ، إذ كان أكثر من حوله إما أن يقف عند حدود المحاولات الجزئية ، أو يكتفى بجمع الشواهد للمصطلح البلاغى فإن أراد أحدهم التفرد وسع من نطاق ذلك المصطلح » [3].

وننتقل إلى التشبيه – الذى اعتبره ابن الأثير من المجاز ، وهو أمر مختلف فيه بين العلماء وقسمه إلى قسمين : مظهر ومضمر ، والتشبيه المضمر عنده أبلغ من التشبيه المظهر ، وأوجز غير أن كليهما في فضيلة البيان سواء [4].

ثم يقسم المؤلف التشبيه المظهر إلى أقسام أربعة :

إما تشبيه معنى بمعني كقولنا « زيد أسد » ، وإما تشبيه صورة بصورة كقوله تعالى : ﴿ وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ ﴾ [5]، وإما تشبيه معنى بصورة كقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ .... ﴾ [6] ، وإما تشبيه صورة بمعنى كقول أبى تمام :

وَفَتَكْتَ بِالْمَالِ الْجَزِيلِ وَبِالْعِدَا ∴ فَتْكَ الصَّبَابَةِ بِالْمُحِبِّ الْمُغْرَمِ [7].

---

(١) المثل السائر ج ٢ ص ٨٨ وما بعدها (٢) المصدر نفسه ج ٢ ص ٨٤ : ص ٨٧

(٣) تاريخ النقد الأدبى عند العرب ص ٦٠٧ (٤) المثل السائر ج٢ ص ١١٥٥ ، ١٢١

(٥) الصافات آية ٤٨ ، ٤٩ (٦) سورة النور آية / ٣٩

(٧) شبه فتكه بالمال وبالعدا – وذلك صورة مرئية – بفتك الصبابة، وهو فتك معنوى .

وعنده أن أبلغ هذه الأقسام هو تشبيه معنى بصورة ، لتمثيله المعانى الموهومة والمتخيلة ، بالصور المشاهدة ، وإنّ ألطف هذه الأقسام هو تشبيه صورة بمعنى ، لأن فيه نقل صورة إلى غير صورة .

ومن الشواهد القرآنية لهذا النوع من التشبيه قوله تعالي:﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾ (١)يعلّق على الآية بقوله : أما تمثيل نور الله تعالى – بمشكاة فيها مصباح ، فإن هذا مثال ضربه الله للنبى ﷺ ، ويدل عليه أنه قال : «يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ» وإذا نظرت إلى هذا الوضع وجدته تشبيهاً لطيفاً عجيباً ، وذلك أن قلب النبى ﷺ ، وما ألقى فيه من النور ، وما هو عليه من الصفة الشفافة – كالزجاجة التى كأنها كوكب بصفائها وإضاءتها (٢).

وكما قسم ابن الأثير التشبيه من حيث المعنى ، عاد فقسمه مرة أخرى من حيث اللفظ أقساماً أربعة هى : تشبيه مفرد بمفرد ، وتشبيه مركب بمركب ، وتشبيه مفرد بمركب ، وتشبه مركب بمفرد . وهذه الأقسام هى نفسها أقسام التشبيه المضمر الأداة .

ومن شواهد التشبيه المضمر الأداة عنده – قوله تعالى:﴿ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً ﴾ (٣) يحلله بقوله : شبه انتشار الشيب باشتعال النار في سرعة التهابة ، وتعذر تلافيه ، وفي عظم الألم في القلب به ، وأنه لم يبق بعده إلا الخمود (٤) وقوله تعالى:﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ ، وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ ﴾ (٥)، فشبه المرأة باللباس للرجل ، وشبه الرجل باللباس للمرأة (٦).

ويطيل ابن الأثير في التمثيل للتشبيه المضمر الأداة قرآنا وشعراً ونثراً ، لدرجة تبهر القارئ ، وتشعره أن هذا الرجل ذو طاقة أدبية وافرة ، وقدرة عجيبة على تشقيق جوانب التشبيه تشقيقاً فنياً واسعاً ، وتناوله تناول الأديب المتمكن ذى النظرة الجمالية الواعية (٧).

ثم نراه يشير إلى تفرقة علماء البيان بين التشبيه والتمثيل ، ويبدى دهشته من ذلك ، ويزعم أنه هو والتمثيل شيئ واحد ، لا فرق بينهما في أصل الوضع (٨) . وينتقل بعد ذلك إلى بيان فائدة التشبيه بقوله : فالتشبيه إذن يجمع صفات ثلاثة : المبالغة والبيان ، والإيجاز فإنك إذا مثلت الشيئ بالشيئ ، فإنما تقصد به إثبات الخيال في النفس بصورة المشبه به ، أو بمعناه ، وذلك أوكد في طرفي التوكيد فيه ، أو التنفير منه (٩).

---

(١) سورة النور آية /٣٥
(٢) المثل السائر ج ٢ ص ١٢٥
(٣) سورة مريم آية / ٤
(٤) المثل السائر ج ٢ ص ٣٣
(٥) سورة البقرة آية / ١٨٧
(٦) المثل السائر ج ٢ ص ١٣١
(٧) ملامح الدراسات البيانية للجوينى « بتصرف » ص ٦٤٧
(٨) انظر : المثل السائر ج٢ ص ١١٥
(٩) انظر : المصدر نفسه ج ٢ ص ١٢٣

كذلك ذكر أن من التشبيه ضرباً يسمى الطرد والعكس وهو أن يُجعل المشبه به مشبهاً ، والمشبه مشبها به ، ويعضهم يسميه « غلبة الفروع على الأصول والغرض منه المبالغة ، وهذا ما يعرف عند المتأخرين بالتشبيه المقلوب»[1].

أما الاستعارة فقد تناولها المؤلف في مقالته الثانية من الكتاب وهى الخاصة بالصناعة المعنوية ، وبدأ الكلام عليها ممهّداً لها بحديث عن المجاز ، وهى عنده من أوصاف الفصاحة والبلاغة العامة التي ترجع إلى المعنى ، وهى ضرب من المجاز – كما سبق – والذى قسمه إلى توسع وتشبيه واستعارة [2] .

وحد الاستعارة عنده « نقل المعنى من لفظ إلى لفظ لمشاركة بينهما ، مع طي ذكر المنقول إليه » [3] ، ويميل المؤلف إلى ضرب الأمثلة من الاستعارة ، لأنه يستفيد بها المتكلم ، ما لا يستفيده من ذكر الحد والحقيقة [4].

ويفرق ابن الأثير بين التشبيه والاستعارة ، وذكر أن قوماً قد خلطوا التشبيه المضمر الأداة بالاستعارة ، ولم يفرقوا بينهما ، وخطأهم [5] وفرق هو بينهما بقوله : « والفرق إذن – أن التشبيه المضمر الأداة يحسن إظهار أداة التشبيه فيه ، والاستعارة لا يحسن ذلك فيها » [6] ويرجع الفضل في التمييز بينهما إلى القاضي الجرجاني ، الذي ذكر في « الوساطة » أنه قد ورد ما يظن الناس استعارة ، وهو تشبيه ، أو مَثَل ، وحقّق القول في ذلك [7] .

وأخيراً يختم ابن الأثير الموضوع بعرض كثير من الاستعارات القرآنية وما ورد فيها في الحديث ، والمأثور من كلام العرب ، ثم يخبرنا من خلال ذلك كله أن الاستعارات قليلة في القرآن مع كثرة التشبيه المضمر الأداه [8].

وهذا الرأى غير دقيق من ابن الأثير ، لأن ما ذكر « الرمانى والشريف الرضي بشأن الاستعارات في القرآن يبطل رأى صاحبنا [9].

ومن استعارات القرآن قوله تعالى:﴿ الر.كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ [10]، وعلّق على الآية قائلاً : فالظمات والنور استعارة للكفر والإيمان

---

(1) كلام ابن الأثير هنا – منقول عن ابن جنى ، وابن جنى نقله عن الأصوليين ، لأن التسمية أصولية .
انظر : الخصائص ج ١ ص ٣٠٨

(2) انظر : المثل السائر ٧١/٢
(3) المصدر نفسه ٨٣/٢
(4) انظر : المصدر نفسه ٩٥/٢
(5) يقصد أبا هلال العسكرى والغانمى والآمدى وابن سنان .
(6) المثل السائر ٧٩/٢
(7) انظر : بين المتنبى وخصومه للقاضى الجرجانى ص ٤٠
(8) المثل السائر ٩٦/٢ .
(9) انظر : النكت في إعجاز القرآن للرمانى وتلخيص البيان الشريف .
(10) سورة إبراهيم آية / ١)

أو للضلال والهدى ، والمستعار له مطوي الذكر ، كأنه قال : لتخرج الناس من الكفر الذى هو كالظلمة إلى الإيمان الذي هو كالنور [١] .

ومما ورد من الاستعارة في الأخبار النبوية قوله ﷺ : « لا تَسْتَضِيئُوا بِنَارِ المُشْرِكِين » فاستعار النار للرأي والمشورة ، أي لا تهتدوا برأي المشركين ، ولا تأخذوا بمشورتهم » [٢].

ويلحظ أحد الرواد أن ابن الأثير لم يضف جديداً في باب الاستعارة ، كما لم يضف في التشبيه من قبل وإنما استفاد ممن سبقه ، وبالرغم من وضوح هذه الاستفادة إلا أنها استفادة محدودة والحق أن كلامه في الاستعارة ، وما يتصل بها من المجاز قاصر قصوراً شديداً [٣].

كذلك عرض للكناية والتعريض ذاكراً في مستهل حديثه أن علماء البيان من أمثال الغانمى وأبى هلال ، وابن سنان الخفاجي ، قد خلطوا الكناية بالتعريض ، ولم يفرقوا بينهما ، ولم يذكروهما إلا مقترنين ، وقد عرف كلا من الكناية والتعريض بقوله : فالكناية هى كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانب الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز . والتعريض : هو اللفظ الدال على الشيئ من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقى ولا المجازى [٤] والتعريض أخفى من الكناية ، لأن دلالة الكناية لفظية وضعية من جهة المجاز ، ودلالة التعريض من جهة المفهوم ، لا بالوضع الحقيقى ولا المجازى ، وإنما سمي التعريض تعريضاً ، لأن المعنى منه يفهم من عُرضه ، وعُرض كل شيئ جانبه [٥].

والكناية عند ابن الأثير إذا وردت تجاذبها جانباً حقيقة ومجاز ، وجاز حملها على الجانبين معاً ، ويوجه ابن الأثير الآيات القرانية على ضوء ما قرره يقول في قوله تعالى: ﴿ أَوْلَاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ [٦] يجوز حمله على الحقيقة والمجاز ، وكل منهما يصح به المعنى ، ولا يختل ، ولهذا ذهب الشافعي - رحمه الله - إلى أن اللمس هو مصافحة الجسدِ الجسدَ فأوجب الوضوء على الرجل إذا لمس المرأة ، وذلك هو الحقيقة في اللمس ، وذهب غيره إلى أن المراد باللمس هو الجماع ، وذلك مجاز فيه ، وهو الكناية [٧] .

ويبدو تأثر ابن الأثير هنا - بعلماء الأصول ، لأن هذا النوع يسمى عندهم « الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظة واحدة » وهي مسألة طُرحت في مباحثهم لإيجاد حلول لبعض المسائل الشرعية ، ولم يتعرض البلاغيون لذلك ، لا من قريب ولا من بعيد [٨].

---

(١) المثل السائر ٢/٩٥ (٢) المصدر نفسه ٢/٩٧ (٣) انظر : البلاغة تطور وتاريخ ص ٣٢٩ .
(٤) المثل السائر ٢/٥٦ (٥) المصدر نفسه : ٢/ ٥١ (٦) المائدة [٦] .
(٧) المثل السائر ٢/٥١ (٨) انظر : الوصول إلي الأصول للبغدادى ج١ ص١١٩ تحقيق د . محمود أبو زيد ط الرياض ، والإشارة إلي الإيجاز ص ٢١٢ ورسالتي دراسة كتاب الإشارة ص ٤١٧ : ص ٤٢٠.

وإذا كان ابن الأثير يسلك الكناية في المجاز ، فإن التعريض عنده لا يدخل في المجاز ، وكما ميز بين الكناية والتعريض دعاه ذلك إلى التمييز بينهما وبين الاستعارة ، فالكناية ليست نوعاً مستقلاً من المجاز ، وإنما هي جزء من الاستعارة ، ونسبتها إلى الاستعارة نسبة خاص إلى عام « فيقال : كل كناية استعارة ، وليست كل استعارة كناية [1].

ثم قسم الكناية إلي قسمين : أحدهما ما يحسن استعماله ، والآخر ما لا يحسن استعماله كما عرض إلى تقسيم بعض البلاغيين لها إلى : تمثيل وإرداف ومجاورة ، وشرحها ، وعقب عليها بأنها غير صحيحة ، ولكن تعليقه يبدو فيه شيئ من الاضطراب والتناقض .

ثم انطلق ابن الأثير في تتبع أساليب الكناية من الشعر والنثر شارحاً لها ، وبلا أدنى شك فإن طريقة ابن الأثير توافق طريقة عبد القاهر وتخالف في الوقت نفسه طريقة السكاكى التى قصد بها إلى تأصيل قواعد البلاغة ، وصبها في قوالب منطقية ، وربما التقى ابن الأثير معه في كثرة التعريفات والتشقيقات ، لكن شتان بين تعريفات يغلب عليها الاتجاه الفلسفى ، وأخرى يُظهرها الذوق الفنى ولعل هذا ما حدا أستاذنا الدكتور زغلول أن يقول « وكتاب "المثل السائر" يعد في مقدمة كتب البلاغة التى تجمع التبويب إلى الذوق والتحليل » [2].

وإذا انتقلنا من الصور البيانية إلى المحسنات البديعية وجدنا صاحبنا لا ينظر إليها كعلم قائم بذاته كما فعل معاصروه ، ولكنه يتوسع في مفهوم علم البيان بحيث يشمل مباحث علم المعانى والبديع .

ثم قسم المحسنات إلى لفظية ومعنوية ، ولعله في هذا متأثر شكلياً لا موضوعياً بما عرف عن السكاكى من تقسيم المحسنات إلى لفظية ومعنوية [3].

تكلم المؤلف في المقالة الأولى عن المحسنات البديعية اللفظية وقسمها إلى أقسام منها : السجع والتصريع والتجنيس ، والترصيع ، ولزوم ما لا يلزم ، والموازنة ، واختلاف صيغ الألفاظ وتكرير الحروف ، وهو في دراسته لهذه الأنواع لم يقف عند حد تعريفها ، وبيان أقسامها ، وإنما حللها بالشواهد المختلفة .

---

(١) المثل السائر : ٢/٥٥

(٢) انظر : تاريخ النقد العربى ص ٢٦٤

(٣) انظر : مقدمة بديع القرآن د . حفنى شرف ص ٣١

ويعرض ابن الأثير هذه الألوان البديعية رابطاً بينها وبين التأليف "ولا موضع للربط بينهما فيما يبدو ، فهذه ضروب من الحلي التى يزدان بها الكلام ، ويحسن ويكتسب رونقاً ، أو خصائص جمالية ، ولا دخل لها في النظم وتأليف العبارة ، وذلك أن السجع والتصريع ، والموازنة ضروب من الإيقاع ، والتجنيس والترصيع ولزوم ما لا يلزم ضروب من الحلي الصوتية ذات الجرس المتجانس" [١] .

وفي مقالته الثانية الخاصة بالصناعة المعنوية تكلم بإسهاب عن التجريد والالتفات ، والتناسب ، والتضمين ، والطباق ، وصحة التقسيم ، والمغالطات المعنوية ، والأحاجي والألغاز ، وزج ابن الأثير في هذه المقالة بمسائل نحوية كثيرة ، كتوكيد الضميرين ، والتعقيد اللفظى ، والتقديم والتأخير ، وهى تدخل في علم المعانى .

ثم يختم المؤلف كتابه ببحث في السرقات الشعرية ، ويقسمها إلى خمسة أقسام ويعد ابن الأثير متخصصاً في هذا النوع نسبياً [٢] - وإن كان مسبوقاً بالبحث فيه [٣] ويتفاوت النقاد والبلاغيون في تناولهم لهذه القضية ، وتتفاوت كذلك درجاتها عندهم ، وقد كان الدافع الأول لنشوء هذه القضية ، هو اتصال النقد بالثقافة ، ومحاولة الناقد أن يثبت كفايته في ميدان الاطلاع [٤].

ذلك - إذن - عرض موجز لكتاب « المثل السائر » الذي أضاف إلى بلاغتنا كثيراً من الملاحظات الذكية التى أثرت المباحث البيانية ، والذى جمع فيه بين التبويب والذوق والتحليل ، وبهذا كان ابن الأثير رائداً من رواد المدرسة الثالثة صاحبة الاتجاه الذى يمزج بين التقسيم العقلى ، والذوق الأدبى ، وهو ما سماه المرحوم الشيخ أمين الخولي « التداخل والاختلاط بين المدرستين حين يأخذ دارس بطرف من هذه ، وطرف من تلك ، علي ما تدفعه إليه ظروفه ومؤثرات حياته » [٥] . وهذا ما تعارف عليه المحدثون بأنه الاتجاه الجديد في درس البلاغة العربية ، وهي البلاغة التى لا تفصل بين العقل والذوق » [٦] .

---

(١) انظر : ابن الأثير وجهوده في النقد والبلاغة أ . د زغلول سلام ص ٣٨١ وما بعدها .

(٢) انظر : البيان العربى . د. بدوى طبانه ص ٣٠٦

(٣) سبقه بالبحث في ذلك أبو هلال العسكرى والجرجانى صاحب « الوساطة » أنظر : أبو هلال العسكرى ومقاييسه البلاغية والنقدية د . بدوى طبانه ص ١٧١ .

(٤) تاريخ النقد الأدبى د . إحسان عباس ص ٣٩

(٥) فن القول ٧٩/٩٠/١٠٣ . ط دار الفكر - القاهرة سنه ١٩٤٧م

(٦) دفاع عن البلاغة . أحمد حسن الزيات ص ٣١ ط . عالم الكتب بالقاهرة ١٩٦٧م

ولهذا نقول : إن ابن الأثير قد وضع أسس اتجاه جديد في البلاغة العربية في عصر اتجهت فيه علي يد السكاكى ومن تبعه ، إلى التقنين والتقعيد ، والإغراق في التقسيمات والتعريفات ، كما امتازت دراسته للبيان العربى بالإحاطة والشمول ، والنهوض به إلى حيويته ونضارته ، ولقد اقتفى أثره في منهجه وطريقته ابن أبى الإصبع لكنه عدل عن تسمية البيان بالبديع .

« بديع القرآن » لابن أبى الإصبع (ت ٦٥٤ هـ)

شُغل ابن أبى الإصبع المصرى [١] في أواخر حياته بالبحث في إعجاز القرآن ، واتجه إلى هذا البحث اتجاهاً يمتزج فيه الأدب بالثقافة الدينية ، وهذا الشغل الأدبى نتاجه ما ألفه من كتب في القرآن وإعجازه وبيانه ، ومن أهمها ، بيان البرهان في إعجاز القرآن ، وبديع القرآن ، ويسمى أيضاً « بدائع القرآن » ، وإن كان قد اشتهر في البلاغة بكتابه « تحرير التحبير » الذى أثار هو وكتاب « بديع القرآن » اهتمام علماء البلاغة المعاصرين ، والتابعين ، فأخذوا عنهما وناقشوا ما جاء بهما [٢].

ويبدو من خلال مقدمة ابن أبى الإصبع أنه أراد أن يتم كتابه «البرهان في إعجاز القرآن » ، فاستخلص من « تحرير التحبير » أبواب البديع الخاصة بالقرآن ، وأفردها في « بديع القرآن يقول : كتاب "بديع القرآن » الذي هو تتمة للإعجاز المترجم « ببيان البرهان » أفردته من كتاب هو وظيفة عمرى ، وثمرة اشتغالى في إبّان شبيبتى ، ومباحثى في أوان شيخوختى مع كل من لقيته من عقلاء العلماء ، وأذكياء الفضلاء ، ونبلاء البلغاء في علم البيان ، وكل من له عناية بتدبر القرآن ، ونظر ثاقب في نقد جواهر الكلام .... » [٣].

وواضح من كلام المؤلف أن بيان القرآن كان شغله الشاغل في شبيبته وشيخوخته على السواء ، وأنه حاول أن يفيد من جهود العلماء السابقين في علم البيان ، ورجع في ذلك إلى مراجع ضخمة من بلاغة ونقد وتفسير وحديث وأدب ، منها : بديع لابن المعتز ، وحلية المحاضرة للحاتمي ، والنكت في إعجاز القرآن للرماني ، وإعجاز القرآن للباقلاني ، ودلائل الإعجاز ، وأسرار البلاغة لعبد القاهر ، والكشاف للزمخشرى ، ونهج البلاغة للإمام على ، ومجاز القرآن لأبى عبيدة ، والمثل السائر لابن الأثير ، وسر الفصاحة لابن سنان ، والعقد الفريد لابن عبد ربه وغيرها من المراجع التى بلغت بضعاً وتسعين مرجعاً [٤].

ولو قارنا هذه المجموعة الضخمة من المراجع التى رجع إليها ابن أبى الإصبع في « بديع القرآن » بتلك التى استشارها في تأليفه « تحرير التحبير » ، لوجدناها هنا تربو على ضعفها

---

(١) انظر : ترجمته في : حسن المحاضرة ٣٢٧/١ ، والنجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ٣٧/٧ ، كشف الظنون ١٨٨/١ ، وشذرات الذهب ٤٣٩/٥ ، وخزانة الأدب للحموى ص ٨٣ .

(٢) انظر : تاريخ النقد العربى أ . د زغلول سلام ص ٣٤٤

(٣) بديع القرآن لابن أبى الإصبع تحقيق د . حفنى شرف ص ٣ ، ٤

(٤) المصدر نفسه ص ٤ : ١٣

هناك ، وهذا الاتساع الضخم في مجال المصادر التى اعتمد عليها تجعل الكتاب صورة جديدة لجهد المؤلف ، وليس مجرد تلخيص أو استخراج ما يختص بالقرآن من بديع من كتاب «تحرير التحبير» ، فنحن إذن أمام عمل أصيل وإضافة لها قيمتها ، ولهذا السبب قدمنا عرضنا لكتاب «بديع القرآن» على «تحرير التحبير» ؛ لأن كلا منهما استأثر بأبواب لم ترد في الآخر » [(١)].

« وبديع القرآن » نسيج وحده ؛ لأنه جمع الأنواع البديعية التى عرفت عن السابقين إلى عصره [(٢)] بالإضافة إلى ما اخترعه من أنواع في كتابه « تحرير التحبير » وطبق جميع الأنواع على آيات الذكر الحكيم ، وحللها تحليلاً دقيقاً ، وبين ما تثيره من معانٍ في النفس ، مُظهراً ما فيه من بيان ، مبيناً سلامة نظم القرآن وسلاسة أسلوبه ، وبلاغة معانيه ، وفصاحة نظمه بأسلوب يندر من سبقه إليه ، ولعله تلقى أصوله الأولى عن الزمخشرى [(٣)].

ولهذا يُعتبر الكتاب رد فعل لفكرة الباقلاني ، التى بسطها في كتابه « إعجاز القرآن » ، والتى حاول فيها أن يخرج ببيان القرآن وإعجازه عن حيز البديع [(٤)] ، وجاء ابن أبى الإصبع ليبرهن على أن الأنواع البديعية التى يعرفها العرب ، موجودة في ثنايا القرآن الكريم ، وليست مقصورة على الشعراء والكتاب ، فيكون ذلك أحد وجوه إعجازه .

وبحق فلم يصنع أحد من العلماء قبل ابن أبى الأصبع صنيعه في تأليف كتاب تتميز فيه بلاغة القرآن وبديعه ، ليسهل من وراء ذلك استخراج إعجازه ، وتقريب طرق إطنابه وإيجازه ، فكان بذلك منفرداً في هذه الدراسة ، وإن سبقه غيره إلى تطبيق بعض هذه الأنواع في القرآن[(٥)]

وبرغم ما وصل إليه ابن أبى الإصبع من جهود بديعية ، فإن الأستاذ الدكتور إحسان عباس يعتبرها مجرد جهود شكلية ، وجّهت النقد إلى المزيد من الوقوف عند الشكليات ، وأعمت طريقه بكثرة المصطلحات دون أن يضيف إلى حقيقته شيئاً جوهرياً [(٦)] ، ولسنا مع الأستاذ الباحث فيما ذهب إليه ، لأن البديع عند ابن أبى الإصبع ليس مجرد صور شكلية للألفاظ بل إنه غاية التعبير اللفظي ، وذروة هذا الفن ومنتهاه [(٧)].

---

(١) ملامح الشخصية المصرية في الدراسات البيانية د . مصطفى الجوينى ص ٥٤٤ .

(٢) لأنه جاء في فترة سبقها نضج الدراسات البيانية وتنوعها .

(٣) انظر : تاريخ النقد العربى أ د . زغلول سلام ص ٣٥٠.

(٤) انظر : إعجاز القرآن للباقلانى تحقيق السيد أحمد صقر ص ٢٨٤ :-ص ٢٨٧

(٥) انظر : مقدمة بديع القرآن ص ٥٦

(٦) تاريخ النقد الأدبي عند العرب . د. إحسان عباس . ص ٥٩١

(٧) تاريخ النقد العربى أ . د زغلول سلام ص ٣٤٥

ويقسم المؤلف البديع إلى أقسام ثلاثة : الأصول منها ما ابتكر المخترعان الأولان تدوينه وهما : قدامة وابن المعتز ، ثم الفروع وهي الأبواب التي جاءت بعدهما إلى زمنه ، وأخيراً جديدة الذى أضافه من عنده [1] ، وعرض لما في القرآن الكريم من محسنات بديعية بلغ بها مائة باب وثمانية أبواب [2] ، ويلاحظ عليه أنه في معالجته لفنون البديع قد أدخل بعض مباحث علم المعانى والبيان ، وهذا مما يرفع من شأن الكتاب ويجله ؛ لأنه استطاع أن يستوعب بيان القرآن وبديعه كله بالمعنى الذى عرفه القدماء ، وليس بالمعنى المعروف منذ عهد السكاكى .

وهذا يعنى من ناحية أخرى أن البديع عند ابن أبى الإصبع ، وربما قبله كما رأينا عند ابن الأثير ، أخذ يتسع ليشمل جوانب المعانى والبيان ، ولهذا استطاع المؤلف في الكتاب أن يثبت أن القرآن قد جمع صفات بلاغة العرب ومميزاتها ، وهذا ما جعلهم يدركون إعجازه ، ويتذوقون جماله ، وآياته تنساب بالتعاليم الهادية ، والقيم السامية .

ومما يبرز فضل الكتاب أيضاً أن مؤلفه أخذ على نفسه عهداً ألا يستشهد فيه إلا بالآيات القرآنية ، ولم يخالف عهده ويستشهد بالشعر إلا إذا أراد أن يؤكد على أمور لا تحس إلا بذلك أو ليقارن بين الشعر وبين آية من القرآن بغرض الكشف عن بلاغته ، وحسن بديعه ، وهو يكثر من هذه الموازنات ، وخصص لذلك باباً ، ومن أمثلة ذلك ، موازنته بين قول السموأل : (الطويل) .

وَنُنْكِرُ إنْ شِئْنَا عَلَى النَّاسِ قَوْلَهُمْ ... وَلاَ يُنْكِـرُونَ القَوْلَ حِينَ نَقُولُ [3]

يقول : « فإنك إذا وازنته بقوله تعالى:﴿ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾ [4] ، تَبَيَّنَ لك ما بين الكلامين من الفرق ، وأمثال هذا الباب كثيرة ، وهذا أحد وجوه الإعجاز وهو قياس القرآن الكريم بكل معجز من الكلام » [5] ويكثر ابن أبى الإصبع من مثل هذه الموازنات ، وهي ليست بين شعر وشعر ، وإنما بين شعر وقرآن ، وهذا يظهر بلاغة القرآن وعلوها على سائر كلام البشر .

وهو دقيق الملاحظة في تحليله للآيات القرآنية التي يوازن بينها وبين الشعر ، كما في باب « صحة التقسيم » في قوله تعالى:﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ

---

(١) انظر : تفصيل ذلك في مقدمته لكتاب البديع ص ١٤ ، ص ١٥

(٢) استدرك أ . د الجوينى على ابن أبى الأصبع ، وأثبت أن عدة أبواب بديع القرآن مائة باب وتسع أبواب لا مائة باب وثمانية ، ولم يسلم له بكل مبتكراته . أنظر الملامح الشخصية المصرية ص ٥٣٢ وما بعدها .

(٣) انظر : ديوان الحماسة ٣١/١ (٤) سورة الأنبياء آية / ٢٣

(٥) بديع القرآن ص ٩٦

﴿ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ (1) يقول : « أما الآية فاستوفت أقسام الزمان ، فإن إيمان هؤلاء المؤمنين بما أنزل على الرسول ﷺ إيمان في الحال ، وبما أنزل على من قبله إيمان في الماضي ، وإيقانهم بالآخرة إيمان في الاستقبال ، ثم زاد إيمانهم بالآخرة وصفاً ، إذ أخبر أنه إيمان متيقن ليدل بذلك علي قوة تصديقهم للنبي ﷺ ، ووثوقهم بأن ما أخبر بوقوعه سيقع يقيناً لا شك فيه ولا شبهة ، فحصل مع هذه الآية التى عدتها اثنتى عشرة لفظة ، وبين قول زهير ، وهو أجل بيت جاءت فيه صحة التقسيم وأبلغه :

وأَعْلَمُ مَا فِي الْيَوْمِ والأمْسِ قَبْلَهُ ... وَلَكِنَّنِي عَنْ عِلْمِ مَا فِي غَدٍ عَمِ (2) (الطويل)

علمت مقدار ما بين البلاغتين .... إلى أن يقول « وأين يقع البيت من الآية فإن بينهما من البعد ما بين المتكلم بهما » (3) ، وهذا يدل على أن المؤلف لا يسوق شواهده ليبرز ما فيها من جمال وبديع فحسب ، وإنما يوازن بينها ليؤكد علي أن بلاغة القرآن انتهت إلي نهاية البلاغة .

ويبدأ المؤلف في تفصيل أبواب البديع،ومنهجه يقوم في ذكر الباب وتعريفه ، وما جاء فيه من أقوال السابقين ، ثم يورد الشواهد القرآنية ، ويتبعها بشاهد من الحديث النبوي والشعر الجيد ، علي طريقة الرواد القدامى ، ولا يكتفي في شواهده بما ذكره القدماء ، وإنما يبتكر شواهد أخرى ، وهذا جهد مشكور للمؤلف ، ولسنا مع القائلين بأن المؤلف أتعب نفسه في استقصاء شواهد جديدة غير الشواهد التى وردت في المصادر القديمة (4) لأن الدارس للبلاغة حريص علي أن يتلقاها من نبع متجدد غير راكد .

على أن جهود المؤلف لم تقف عند مجرد استخراج البديع أو جمع شواهده من القرآن وغيره ، أو إضافة شاهد جديد ، بل وقف أمامها وقفات تحليلية جمالية ناقدة لمن سبقه ، «وكان له جولات في النقد مع الشعراء السابقين ، ونقده لم يقف عند الشعراء ، بل كان يوجهه كذلك إلى المفسرين ، ويحاجهم وينازعهم الرأي ويدحض الحجة بالحجة » (5).

ويمزج في أبوابه بين البلاغة والنقد ، والمناقشة والتحليل ، والموازنة والابتكار ، بحيث يمثل حلقة مضيئة في تاريخ البيان العربي ، وبخاصة فيما يتصل من ذلك بالقرآن الكريم ، « ولكنه لا يسير في محاولة تطبيق أبواب البديع على بيان القرآن فى مستوى واحد ، ولا يكون توفيقه فيها كله تاماً ، بل كثيرا ما نحس أنه يقحم الباب إقحاماً قد لا يليق به (6) ، فضلاً عن إطلاق المصطلحات الخاصة على فنون قد تكون نوعاً واحداً (7)

---

(1) سورة البقرة آية / 4
(2) انظر : ديوانه ص ٢٩ ط دار الكتب
(3) انظر : بديع القرآن ص ٧٠ وما بعدها .
(4) تاريخ النقد الأدبى د . إحسان عباس ص ٥٩١ .
(5) انظر : مقدمة التحرير والتحبير ص ٧٤
(6) انظر تاريخ النقد العربى أ.د. زغلول سلام ص ٣٥
(7) انظر : مناهج بلاغية د . مطلوب ص ٤١٢

ومن أبواب البديع التى ذكرها ابن أبى الإصبع « الاستعارة » وفي بداية حديثه عنها ذكر اختلاف العلماء في تعريفهم لها ، فناقش الرمانى والرازى في تعريفهما ، وبعد عرضه لهذه التعريفات ، وضع تعريفاً خاصاً به قائلاً : « الاستعارة تسمية المرجوح الخفي باسم الراجح الجلي »[1]، ورجّح تعريفه لرشاقة العبارة ، ومما لا شك فيه أنه تعريف أديب بارع ، يختلف عن تعريف سابقيه .

ثم يقسم الاستعارة إلى ضروب مختلفة – شأنه في ذلك شأن القدامى – ومثل لها من القرآن الكريم ، غير أن شواهده تميزت بالتحليل الأدبى المعتمد على أسس جمالية تثير العواطف ، وتهز النفس ، وهو ينهج في ذلك نهج عبد القاهر ، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى:﴿ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴾[2] يقول : « فإن خروج النور من المشرق عن انشقاق الفجر الأول إلى حين طلوع الشمس أولاً فأولا أشبه الأشياء بخروج النَّفَس شيئاً فشيئاً »[3].

وابن أبي الإصبع يفضل الاستعارة على الحقيقة ، ويرى العدول إليها أولى لما تعطي من المعانى التى لا تحصل من لفظ الحقيقة ، ويرى كذلك أن الاستعارة التخييلية يكثر وقوعها في الآيات التى يتمسك بها المشبهة كقوله تعالى:﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾[4].

ويحرص ابن أبي الإصبع على أن يوضح الفروق الدقيقة بين الاستعارة والتشبيه البليغ لأنها قد تلتبس به فيقول : « ولما كانت الاستعارة تفيد المبالغة في التشبيه التبست بالتشبيه المحض في بعض المواضع ، فاحتاجت إلى الفرق ، وهو : أن تعلم أن من حق الاستعارة أن يُطوى معها ذكر المستعار البتة ، فلا يُعرف إلا بدلالة الحال عليه ، أو فحوي الكلام .

ومن ههنا اختلف العلماء في قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴾[5] فذهب المحققون من علماء البيان إلى أن هذا تشبيه بليغ لا استعارة ، لكون المستعار له مذكوراً ، وهم المنافقون ، وقال من سماه استعارة : قد طوي ذكر المنافقين في الجملة بحذف المبتدأ ، وهذا ليس بشيئ فإن الكلام في الآية الكريمة قد صُدِّر بأداة التشبيه ، والضمير المضاف إليه في « مثلهم » عائد إلى المنافقين[6].

---

(١) انظر بديع القرآن لابن أبى الإصبع ص ١٩

(٢) سورة التكوير آية / ١٨

(٣) انظر : بديع القرآن لابن أبي الإصبع ص ٢١

(٤) سورة الفرقان آية / ٦٠.

(٥) سورة البقرة آية : ١٧.

(٦) انظر : بديع القرآن ص

ومن أبواب البديع « المجاز » والمجاز عنده خلاف الحقيقة ، ويرى أن الاستعارة على اختلاف أقسامها مجاز قال : « والمجاز جنس يشتمل على أنواع كثيرة ، كالاستعارة والمبالغة والإشارة ، والإرداف ، والتمثيل ، والتشبيه ، وغير ذلك مما عدل فيه عن الحقيقة الموضوعة للمعنى المراد »[1].

وهو يقسّم المجاز إلى مجازين : مجاز استعارة ، ومجاز حذف كقوله تعالى:﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ [2]أو « العير » وما أشبهه ، وقول الشاعر : (الوافر)

إذا نَزَلَ السَّمَاءُ بِدَارِ قَوْمٍ رَعَيْنَاهُ وإِنْ كَانُوا غِضَاباً [3]

ثم تحدث عن الكناية فعرّفها بقوله : « هي عبارة عن تعبير المتكلم عن المعنى القبيح باللفظ الحسن ، وعن النجس بالطاهر ، وعن الفاحش بالعفيف [4] ومن الشواهد القرآنية التي أوردها قوله تعالى:﴿ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ﴾ [5] ، ثم بين الكناية في الآية الكريمة بقوله : كناية عن الحدث لأنه ملازم أكل الطعام ، وكقوله تعالى:﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ ﴾ [6]، ثم علّق عليها بقوله : لأنه المنخفض من الأرض الذي يُقصد لقضاء الحاجة ، فسُمي الحدث باسم موضعه .

وقوله تعالى:﴿ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرّاً ﴾ [7] كناية عن الجماع [8].

وقد استطاع ابن أبي الإصبع بمهارته الأدبية ، وبراعته الفنية أن يكشف عن فوائد الكناية ويحصرها فيما يلي :

١ - التعبير عن المعنى القبيح باللفظ الحسن .
٢ - التعبير عن المعنى النجس بالطاهر .
٣ - التعبير عن المعنى الفاحش بالعفيف .
٤ - التعبير عن المعنى الصعب بالسهل .
٥ - الإيجاز .
٦ - الستر والصيانة .
٧ - التعمية والإلغاز .

---

(١) انظر : بديع القرآن ص ١٧٦ ، وتحرير التحبير ص ٤٥٧
(٢) سورة يوسف آية / ٨٢
(٣) البيت لمعاوية بن مالك المعروف بمعود الحكماء .
(٤) انظر : بديع القرآن ص ٥٣
(٥) سورة المائدة آية / ٧٥
(٦) المائدة آية / ٦
(٧) سورة البقرة آية / ٢٣٥
(٨) بديع القرآن ص ٥٣

يبرز ذلك كله تعريفه السابق – للكناية الذى يقول فيه : « هي عبارة عن تعبير المتكلم عن المعنى القبيح باللفظ الحسن ، وعن النجس بالطاهر ، وعن الفاحش بالعفيف ، هذا إذا قصد المتكلم نزاهة كلامه عن العيب ، وقد يقصده بالكناية عن ذلك ، وهو أن يعبّر عن الصعب بالسهل ، وعن البسط بالإيجاز أو يأتى للتعمية والإلغاز ، أو للستر والصيانة » (١).

ودراسة المؤلف للكناية دراسة جديدة وفريدة ، لأنها دراسة أدبية تكشف عن الفوائد الكامنة في الصورة البلاغية ، فقد جعل ابن أبى الأصبع للكناية روحاً ، وبعث فيها حياة ، فإذا هي صور متحركة ؛ ذلك لأنه درسها علي أنها صورة أدبية ، وطريقة من طرق التعبير الفنى الجميل التى يسلكها الأديب للتعبير عما يجيش في صدره من معان ، ويجول في نفسه من خواطر ، توحى بكل بديع عجيب ، وهذا الاتجاه الأدبى في دراسة الكناية ليس غريباً من أديب مطبوع ، وناقد فذ « وهذا الاتجاه الأدبى قد وضع أسسه ابن الأثير ، بل تعدى ذلك إلى شيئ جديد ، هو الكشف عن الفوائد الأدبية التى تكمن في الصور البلاغية ، وهذا الكشف الجديد قد غاب عن ابن الأثير ، وتوصل إليه ابن أبى الإصبع وانفرد به فهو من جديده الذى لم يسبق إليه » (٢).

والواقع أن المتفحص في « بديع القرآن » يجد مؤلفه يعالج موضوعات البيان من مجاز وتشبيه واستعارة وكناية ضمن الفنون البديعية ، ولكنه يتجه بها اتجاهاً أدبياً ، ويتناولها تناولاً موجزاً ومرتباً ، يغلب عليها الطابع الذوقي ، وينأى بها عن الاتجاه التقنينى ، مخالفاً بذلك السكاكى ومن لف لفة ، ولعل ذلك يعود إلي ذوق ابن أبي الإصبع الرفيع ، وذهنه الصافى ، وهدفه المحدد من كتابه « وهو التربية الأدبية الجمالية » (٣).

ولا تقتصر هذه التربية الأدبية الجمالية علي أبواب البيان فقط ، ولكنه يبحث عنها في الأبواب البديعية التى تدخل ضمن علم المعانى كالتقديم والتأخير ، الذي لا يبحث فيه عن العلة المعنوية ، وإنما يبحث عن العلة الجمالية البديعية ، فيرى جمال التقديم والتأخير في قوله تعالي: ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِى وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾ (٤) بسبب جناس الأزدواج يقول : « لهذا التقديم والتأخير تأثير في النظم يجعل له في القلوب من الجلالة والتفخيم والرونق ، ما لا يُعَبَّر عنه ، ولا يُعرف لذلك سبب ظاهر إلا وقوع تجنيس الازدواج بقوله : فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا (٥) .

---

(١) أنظر بديع القرآن ص ٥٣ (٢) انظر : الأسلوب الكنائى في نشأته وتطوره : لمحمود شيخون ص ٣٢ – مكتبة الكليات الأزهرية سنه ١٩٧٨

(٣) انظر : مفهوم الاستعارة في بحوث اللغويين والنقاد والبلاغين د . أحمد الصاوى ط . الهيئة المصرية الكتاب سنه ١٩٧٩

(٤) سورة البقرة آية / ٢٤ (٥) انظر : بديع القرآن ص ٤٣

فأما استيعاب الأقسام فإنه سبحانه أمر بالعدل وهو معاملة المكلف نفسه وغيره بالإنصاف ثم أمر بعد العدل بالإحسان ، وهو اسم عام يدخل تحته التفصيل بعد العدل ، وقدم ذكر العدل ؛ لأنه واجب ، وتلاه بالإحسان لأنه مندوب ، ليقع نظم الكلام على أحسن تركيب ، وخص ذا القربى بالذكر بعد دخوله في عموم من أمر بمعاملته بالعدل والإحسان لبيان فضل ذى القربى وفضل الثواب عليه ، ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغي بصيغة تعريف الجنس ، ليستغرق كل ما يجب أن ينهى عنه ، كما استغرق كل ما يجب أن يؤمر به ، والمطابقة اللفظية في قوله تعالى : « يأمر » و « ينهى » ، والمقابلة في قوله سبحانه ، « بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى » ، وقابل ذلك بقوله : « الفحشاء والمنكر والبغي » ، فقابل ثلاثة بثلاثة ، والآخر مخالفة للأول . وحسن النسق في ترتيب عطف الجمل بعضها علي بعض كما ينبغي ، حيث قدّم العدل ، وعطف عليه الإحسان ، لكون الإحسان مازاد على الواجب ، والعدل الواجب ، وعطف إيتاء ذى القربى على الإحسان لكون الإحسان اسماً عاماً ، وإيتاء ذى القربى خاص فكأنه نوع من ذلك الجنس ، ثم أتى بجملة الأمر مقدمة ، وعطف عليها جملة النهي ، ثم رتب جمل المأمورات والمنهيات بحيث لم يتقدم ما يجب تأخيره ، ولا يتأخر ما يجب تقديمه ، فأتى حسن الترتيب مقترناً بحسن النسق ، وأما التسهيم فلأن صدر الكلام يدل على عجزه ، كدلالة البيت المسهم على عجزه وأما حسن البيان فلأن لفظ الآية لايتوقف في فهم معناه من سمعه ، إذ سلم من التعقيد في لفظة ، على معناه دلالة واضحة بأقرب الطرق وأسهلها ، واستوى في فهمه الذكى والبليد والقريب من الصناعة والبعيد ، وأما الائتلاف فلأن كل لفظة لا يصلح مكانها غيرها ، وأما المساواة فلأن ألفاظ الكلام قوالب لاتفضل عنها ولا تقصر دونها . وأما تمكين الفاصلة فلأن مقطع الآية مستقر في قراره ، معناه متعلق بما قبله إلى أول الكلام ، لأنه لا تحسن الموعظة إلا بعد التكليف ببيان الأمر والنهي ، فإن الوعد والوعيد إيجازهما مرتب على امتثال الأمر والنهي ومخالفتها ، والتذكر بعد الموعظة . أما الإيجاز فهو دلالة الألفاظ القليلة علي المعانى الكثيرة بألفاظ الحقيقة الصريحة لا بلفظ الإشارة ، ولا الإرداف ، ولا التمثيل ولا ضرب من ضروب الحذف والتغيير [1].

تلك إذن شواهد على اهتمام المؤلف بالاتجاه الأدبي والاستقصائى في شرح شواهده القرآنية ، فهو لا يكتفى بتحليل ما في الآيات من لون بديعي واحد يمثل الباب الوارد فيه ، وإنما يعتصر ما فيها من محسنات بديعية لدرجة الإسراف كما في الآية السابقة التى ذكر فيها ما يربو على عشر محسنات ، « وذلك لأنه يعد أبواب البديع مقاييس جمالية ، فبقدر ما يكثر منها في القرآن تعلو نسبة الجمال ، ويسمو قدر البلاغة » [2].

---

(١) انظر : بديع القرآن ص ١٨٣ : ص ١٨٥

(٢) انظر : ملامح الشخصية المصرية في الدراسات البيانية د . الجوينى ص ٥٧١

والواضح من كتاب « بديع القرآن » أن مؤلفه صاحب هدف عملي فني – كما أسلفنا – هو التربية الأدبية ، والرياضة الجمالية [1] ، علاوة علي ذلك فهو يرسم للباحثين منهجاً ، ويعّبد لهم طريقًا يسلكوه في النقد الأدبى ، ودليل ذلك خاتمة كتابه التى يقول فيها : « .... وقد تقدم في هذا الكتاب تبيين طرق الاستنباط والاستخـراج ، فمن أدمـن علي مطالعته اختلط بلحمه ودمه ، وقدر على استنباط كل ما فيها ، وفي غيرها من الكلام البليغ الفصيح ، والله أعلم [2].

وفوق ذلك كله فهو غيور علي الكتاب العزيز ، ينفى الشعر عنه ، ويرد على من أثبته فيه بقوله : « ...... أما القرآن العزيز فلم يقع فيه من ذلك (أي الشعر) – إلا ما هو على مثال البيت المفرد فقط ، والبيت المفرد لا يسمونه شعراً قُصد أو لم يُقصد ، وعلى ذلك أدلة لا يتسع هذا المكان لذكرها ، وقد أتيت بها مستقصاة في كتابين [3] أحدهما : الشافية في علم القافية والآخر – الميزان في الترجيح بين كلام قدامه وبين كلام خصومه [4].

والواقع أن القرآن العزيز يجب أن يُنَزَّه عن الشعر بيتًا مفرداً أو أكثر ، أو أقل ، ويؤكد ذلك قوله تعالى:﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قليلاً مَا تُؤْمِنُونَ ﴾ [5].

وبعد أن عرضنا لخطة المؤلف ، ومنهجه في التأليف ، ودوره في تنشيط الدرس البيانى القرآنى ، أو البديعى علي حد اختيار المؤلف – من خلال ما سقناه من نماذج ، وشواهد وتحليلات ، يحسن بنا أن نجمل السمات التى يمكن أن تكون وساماً علي صدر ابن أبى الإصبع المصرى في بحثه البلاغى ، ذكر منها الأستاذ الدكتور الجوينى : الضخامة ، والتنظيم ، والذوق ، والأدبية ، والروحية ، والوضوح [6] ، ومن مقاييس البديع الجمالية التى انفرد بها والتى ذكرها أستاذنا أيضًا : السهوله والصدق وحسن الجوار ويكفى ابن أبى الإصبع فخراً ماقـام به من غربلة لتراثنا البلاغي الضخـم ، فجاء كتابه منارة تهدى الباحثين عبر الزمن .

---

(١) انظر : ملامح الشخصية المصرية في الدرس البيانى ص ٥٧١

(٢) انظر : بديع القرآن ص ٣٥٣ (٣) المصدر نفسه ص ١٦٦

(٤) والكتابان مفقودان لسوء الحظ . (٥) سورة الحاقة آية /٤١

(٦) انظر : ملامح الشخصية المصرية : الصفحات التالية / ٥٤٥ / ٥٤٦ / ٥٥٢ / ٥٧٧ / ٥٨١ / ٥٨٢

(٧) المصدر نفسه : الصفحات التالية علي الترتيب : ٥٧٣ / ٥٧٥ / ٥٧٦ .

كتاب « تحرير التحبير » لابن أبي الإصبع

وهو الكتاب الثاني في البديع لابن أبي الإصبع ، ألفه فيما يبدو بإشارة أحد أحفاد الشاعر المصري ابن سناء الملك ، والكتاب له من اسمه نصيب كبير [(١)]، يقول : « إني توخيت تحرير ما جمعته ... ودققت النظر فيه حسب طاقتي ، وصححت ما قدرت على تصحيحه ، ووضعت كل شاهد موضعه » [(٢)].

وهو كتاب قامت دراسته البيانية والبديعية فيه حول القرآن الكريم والشعر والنثر جميعاً ، ليثبت من وراء ذلك ، إعجاز القرآن الذي هو الغاية من الدراسة البلاغية ، وينقد آراء السابقين ، وشواهدهم ، ولذلك « امتاز هذا الكتاب عن سابقه لأنه كان يعتمد علي النقد لا علي النقل » [(٣)].

والظاهر أن كتاب « تحرير التحبير » قد بلغ الغاية في هذا العلم في عصر المؤلف ، كما شهد المؤرخون بذلك ، قال عنه صاحب خزانة الأدب : « وهو أصح كتاب ألف في البديع ، لأنه لم يتكل على النقل دون النقد » [(٤)] ، وذكر صاحب شذارات الذهب أن كتاب « تحرير التحبير لم يصنف قبله .

وقد وَجدت نظرة ابن أبي الإصبع إلى ذاتية البديع ، واتجاهه في مدي تحسينه ، أنصاراً من تابعيه أمثال السبكي [(٥)].

وإن نظرة سريعة إلى مقدمة كتاب" تحرير التحبير "لترينا أن مؤلفه رجع إلى عدد وفير من المصادر التى بلغت أكثر من أربعين مصدراً ، منها ما هو منفرد بهذا العلم ، ومنها ما كان هذا العلم أو بعضه داخلاً فيه ، وإن هذا العدد ليتضاعف في كتابه « بديع القرآن » كما سبق .

وكتاب « تحرير التحبير » أضخم من « بديع القرآن » وأكثر أبواباً ، استهله المؤلف بمقدمة تحدث فيها عن مؤصّلى علم البديع :ابن المعتز وأسامه بن منقذ ، وصنيعهما في البديع

---

(١) فالتحرير بمعنى التخليص ، والتحبير بمعنى التزيين ، فيكون معنى العنوان ، تخليص البديع وتقويمه ثم تزيينه وتحسينه ، بما يتفق وموضوعه ، وهذا ما أراده ابن أبي الإصبع على وجه التقريب

(٢) انظر : تحرير التحبير ص

(٣) انظر : مقدمة تحرير التحبير للدكتور حفني شرف ص ٥٦ .

(٤) انظر : خزانة الأدب ص ٢٩٩ لياقوت الحموي .

(٥) انظر : السبكي والدرس البلاغي في مصر . د. محمود شبايك ص ١٠٩

وعدة ما انفرد كل باختراعه ، وما تواردا عليه ، وبعد ذلك قسم الكتاب إلى ثلاثة أقسام : تكلم في القسم الأول على الأصول ، وهي الأبواب التى ذكرها ابن المعتز في بديعة ، وأسامة في نقده ، وعددها ثلاثون نوعاً (1).

وتكلم في القسم الثانى على الأبواب التى عدها فروعًا ، وعددُها خمسة وستون نوعًا (2) ويقصد بها الألوان التى اكتشفها المتأخرون بعد قدامة وابن المعتز . وفي القسم الثالث تكلم على ما استخرجه بنفسه ، وهي ثلاثون نوعاً (3) ظن أنه لم يسبق إلى شيئ منها ، والحقيقة أن جديده سُلِّم له منه أربعة عشر لوناً ، وسبق إلى ستة عشر لوناً (4) . وبذلك يكون مجموع ماجمعه ابن أبي الإصبع في تحريره ، مائة وخمسة وعشرين فناً ، بحثها بأسلوب الأديب الذي اكتملت عنده حاسة النقد والذوق .

ومنهج المؤلف في دراسته هذه يقوم على الاختصار دون الإطالة ، فهو يذكر الفن البديعي وتعريفه من الناحية الاصطلاحية ، ونادرا ما يتعرض لمعناه اللغوى ، ثم يناقش آراء السابقين في تعريفاتهم ، ويختم المناقشة برأيه الذي ارتضاه ، وهو نفس المنهج المتبع في « بديع القرآن ».

ثم يُتْبع ذلك كله بالشواهد القرآنية ، والأحاديث النبوية ليثبت وجود الباب في القرآن الكريم ، ثم يتبعه بالشواهد الشعرية ، « وتقتصر شواهده على الواضح ، ثم يحاول إيضاح المشكل ، أو كشف غامض ، أو زيادة بسط في الكلام فيما جاء من الكتاب العزيز ، أو في بيت قد أهمل تقصِّي الكلام عليه » (5).

والعجيب أن ابن أبى الإصبع حين لا يجد لأحد الفنون البديعية شاهداً كاملاً نراه ينظم له شاهداً من عنده .

أما أنواع البديع التى أضافها ولم تُسلم له « باب التهكم » الذى عرَّفه لغوياً واصطلاحياً بقوله : « هو عبارة عن الإتيان بلفظ البشارة في موضع الإنذار ، والوعد في مكان الوعيد ، والمدح في معرض الاستهزاء ، ومنه قوله تعالى:﴿ بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَاباً أَلِيمًا ﴾ (6)،(7) .

---

(1) وأولها باب الاستعارة ، وآخرها باب الإيغال من ص ٩٧ : ص ٢٤١ « تحرير التحبير » الجزء الأول كاملاً .

(2) وأولها باب الاحتراس ، وآخرها باب التوأم. أنظر : تحرير التحبير . ص ٢٤٥ : ص ٥٢٤

(3) انظر : التحرير من ص ٥٢٧ : ص ٦٢٦ ، وأولها باب التحبير ، وآخرها باب حسن الخاتمة : ج٤ كله

(4) انظر : ابن أبي الإصبع بين علماء البلاغة ص ٣٠٧ : ص ٣٢٥

(5) انظر : تاريخ النقد العربي : للدكتور زغلول سلام ص ٣٥٢

(6) النساء اية / ١٣٨ (7) انظر : تحرير التحبير ص ٥٦٨ .

والحقيقة أن التهكم ليس من اختراع ابن أبى الإصبع ، بل ذكره من قبل الزمخشرى وليس التهكم نتاج خفة الروح المصرية ، والميل إلي التفكه كما زعم أحد الباحثين (١).

وفرق ابن أبى الإصبع بين التهكم والهزل الذى يراد به الجد ، أن التهكم ظاهره جد ، وباطنه هزل وهو ضد الأول ،لأن الهزل الذي يراد به الجد يكون ظاهره هزلاً ، وباطنه جداً (٢)

ولا ينكر باحث أن ما أضافه ابن أبي الإصبع سُلّم له منه أنواع ، وما سُلّم للمؤلف لم يسبقه أحد إليه ، ومن ذلك : التمزيج والعُنوان ، والإيضاح والحيدة ، والانتقال ، والشماته ، والتصرف ، والتسليم ، والافتنان ، والقول بالموجب ، وحصر الجزئى ، والانفصال ، والإيداع .

ونكتفي بعرض أحد الفنون التى سُلّمت لابن أبي الإصبع ، ومنها الافتنان ، الذى عرّفه بقوله : « هو أن يَفْتَنَّ المتكلم فيأتى بفنين متضادين من فنون الكلام ، في بيت واحد ، أو جملة واحدة مثل النسيب ، والحماسة ، والهجاء ، والهناء ، والعزاء » ومما جاء من ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى:﴿ ثُمَّ نُنَجِّى الَّذِينَ اتَّقَوا ، وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيّاً ﴾ (٣)، فجمع هذا الكلام بين الوعد والوعيد .

ومما جمع بين التعزية والفخر قوله تعالى : ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ (٤)،(٥).

أما الذي نلاحظه على معالجة ابن أبى الإصبع لفنون البديع في الكتاب ، أنه أدخل بعض مباحث البيان والمعانى في البديع ، كالإيجاز ، والإطناب ، من المعانى ، والتشبيه ، والاستعارة والمجاز ، والكناية في البيان ، وهذا يعنى أن البديع عنده يتسع ليشمل جوانب المعانى والبيان ، وبعض صور البيان كالاستعارة التى استهل بها كتاب البديع الذي جاء مختصراً من « التحرير والتحبير » ونكتفي بما ذكرناه عن الاستعارة في البديع .

وهذا يعنى من جهة أخرى أنه لم يتصل بالسكاكى ، برغم من معرفة البيئة المصريه له في ذلك الوقت ، ولعل السبب الذي حدا بابن أبى الإصبع ألا يرجع إلى مفتاح السكاكى ،أو يذكره ضمن مراجعه ، هو اختلاف منهج الرجلين ، فابن أبى الإصبع ينحو منحى أدبياً ، يعتمد علي

---

(١) انظر : السبكى والدرس البلاغى في مصر . د. محمود شبايك ص ١٠٧

(٢) انظر : تحرير التحبير ص ٥٧.

(٣) سورة مريم آية / ٧٢ (٤) سورة الرحمن آية ٢٦، ٢٧

(٥) انظر : تحرير التحبير ص ٥٨٨ ، ص ٥٨٩

العاطفة والذوق ، أما السكاكى فاعتمد المنهج العقلى الفلسفى ورفع من شأن المنطق في معالجة البلاغة كما ذكرنا من قبل .

والتشبيه عند ابن أبى الإصبع من أنواع البديع أيضاً ، ويقسمه إلى قسمين : متفق ومختلف ، فالمتفق منه . تشبيه حقيقة جسم بجسم ، أو جوهر بجوهر كقولنا : حمرة الخد كحمرة الورد ، والمختلف تشبيه مجاز للمبالغة كقولك : حاتم كالغمام ، وحد التشبيه البليغ : إخراج الأغمض إلى الأظهر بالتشبيه ، مع حسن التأليف .

وقسم التشبيه الصناعى إلى نوعين : تشبيه بأداة ، وتشبيه بغير أداة ، وفائدته قرب المشبه من المشبه به ، ونوعاً آخر لم يمثل له من القرآن سماه : التوليد [1]

أما المجاز عنده فعبارة عن تجوز الحقيقة ، وعد من المجاز : الاستعارة ، والمبالغة ، والإشارة ، والإرداف ، والتمثيل ، والتشبيه ، وغير ذلك ، مما عدل عن الحقيقة الموضوعة للمعنى المراد ، وأدرج الحذف ضمن المجاز - كما فعل عز الدين بن عبد السلام - ، ومنه حذف الموصوف ، وإبقاء الصفة الدالة عليه ، وحذف جواب « لو » كقوله تعالى:﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ ﴾ [2] ، ومنه : الاسم المضاف ، الذى حذف المضاف منه ، وأقيم المضاف إليه مقامه كقوله تعالى : ﴿ وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ ﴾ [3] أي حُبَّ العجل ، وهو نفس توجيه عز الدين بن عبد السلام في كتابه « الإشارة إلى الإيجاز»[4]

أما الكناية فعرفها بقوله : « هي أن يعبِّر المتكلم عن المعنى القبيح باللفظ الحسن ، وعن الفاحش بالطاهر ، كقوله تعالى:﴿ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ﴾ [5] كناية عن الحدث [6].

---

(١) من أمثلة التشبيه بأداة عنده قوله تعالي:« مثل نوره كمشكاة فيها مصباح » النور / ٣٥ ، ومثاله فيما هو بغير أداة قوله تعالى:« وأزواجه أمهاتهم » الأحزاب /٦ ، وذكر نوعاً ثالثاً للتشبيه تكون أدواته أفعال الظن واليقين كقوله : « وتحسبهم أيقاظاً وهم رقود » الكهف / ١٨ . أنظر تفصيل ذلك التحرير والتحبير ص ١٥٩ وما بعدها .

(٢) سورة الرعد آية / ٣١ (٣) البقرة آية / ٩٣

(٤) أنظر : التحرير والتحبير ص ٤٥٧ وما بعدها ، وكتاب : الإشارة إلى الإيجاز للعز بن عبد السلام ص

(٥) سورة المائدة : آية /٧٥

(٦) أنظر : التحبير ص ١٤٣ . وهو نفس ما مثل به الكناية في كتاب « بديع القرآن » أنظر ص ٥٢ .

ومما يثير دهشة الباحث أن نرى بعض البلاغيين يسمى هذا الجهد البديعى سخفاً (١) لا وزن له ، ولكنا لا نعدم من ينصف الرجل ، فهـا هو أستاذنا ، الدكتور زغلول سلام أحد رواد البحث البلاغى في عصرنا الحاضر – يقول : « إن دراسة ابن أبى الإصبع لأنواع البديع في هذا الكتاب « تحرير التحبير » يصل هذا الفن إلى ذروته ، وقد يبدو في أعين الناس ضرباً من العبث ، ولكن ببعض الصبر والتفحص يمكننا أن نصل إلى أن هذه الدراسة حاولت أن تطلعنا على جوانب من خصائص الأسلوب العربى ، وتكشف عن نواحٍ من جميل التعبير ، ومحاولة استكشاف كل نبضة ، ولون ، وصوت في اللغة يمكن أن تجمّل التعبير وتلوّنه .

والمأخذ الذى يأخذه أستاذنا على صاحبنا هو منهجه الذى لا يتسلسل فيه تسلسل تأليف غيره من علماء البلاغة الذين يبنون لتآليفهم منهجًا معنيا كضياء الدين بن الأثير في المثل السائر » (٢).

وبالمقارنة بين الكتابين (بديع القرآن وتحرير التحبير) لاحظنا أن هناك فرقًا بينهما ، فقد تكلم في « بديع القرآن » عن مائة نوع وتسعة أنواع وفي « تحرير التحبير » عن مائة وخمسة وعشرين نوعًا ، ومعنى هذا أن كلا من الكتابين استأثر بأبواب لم ترد في الآخر ، وعدد الأبواب التى وردت في « تحرير التحبير » ولم ترد في « بديع القرآن » اثنين وعشرين بابًا منها الهزل ، والغلو ، والهجـاء ، والإلغـاز ، والتعمـية ، والتشطير ، والتجزئـة ، والتطوير ، والعقد ، والحل .... إلخ .

أما الأبواب التى لم ترد في « تحرير التحبير » ووردت في « بديع القرآن » فهى كثيرة أيضًا ، ومنها : باب التزويد ، والتفصيل ، والإلجاء ، والتنظير ، والرمز والإيماء ، والتفريق ، والجمع ، وهذه الأنواع التى جاءت في البديع ولم تأت في تحرير التحبير ، ليست مستحيلة الوقوع في كلام البشر ، ولكنها وُجدت في كلامهم » (٣).

والأبواب المشتركة في الكتابين فيذكرها ابن أبى الإصبع من غير إضافة أو تعديل ، وكان الأجدر به أن يجمع الجديد في باب مستقل يلحقه بكتابه الأول ، ولا داعى للتكرار كما يفعل كثير من المؤلفين .

---

(١) انظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب د . إحسان عباس ص ٥٩١

(٢) انظر : تاريخ النقد العربي لأستاذنا الدكتور زغلول سلام ص ٣٥٢

(٣) انظر : ابن أبى الإصبع بين علماء البلاغة د . حفنى شرف ص ٣٤٧ ، وما بعدها ، ومقدمة كتاب «تحرير التحبير» للدكتور / شرف ص ٦١ .

ويُحسب للمؤلف أنه نزّه القرآن عن الأبواب التى لا تتفق وموضوعه ، والتى لا تليق بكتاب جاء منزهًا عن الهزل والإلغاز ، والتعمية ، والغلو ، والإغراق . يقول : « ولا يقع شيئ من الإغراق والغلو في الكتاب العزيز ، ولا الكلام الصحيح الفصيح ، إلا مقرونًا بما يخرجه من باب الاستحالة ، ويدخله في مكان الإمكان كـ «قد» للاحتمال ، و «لو» ، و «لولا» للامتناع ، وكاد للمقاربة ، وأداة التشبيه ، وأشباه ذلك من القرائن اللفظية وإنما توجد هذه الأنواع في كلام المخاليق لا الخالق »[1]

ومما يجدر ذكره أن منهج الكتابين ليس سرداً لفنون البديع فحسب ، بل هما دراسة نقدية واعية تتميز بالتحليل الدقيق والذوق الرفيع الذى ينم عن شخصية مستقله في التحليل والذوق والمناقشة ، ولهذا فقد أثار الكتابان « تحرير التحبير ، وبديع القرآن » اهتمام علماء البلاغة المعاصرين ، والتابعين فأخذوا عنهما ، وناقشوا ما جاء بهما ، كالنويرى في « نهاية الإرب » ، والبغدادى فى « خزانة الأدب » وابن حجة الحموى في الخزانة وثمرات الأوراق وأخذ السبكى عن بديع القرآن في « عروس الأفراح »[2]

---

(١) انظر : تحرير التحبير ص ٢٢١ ، ص ٢٢٣ .

(٢) انظر : تاريخ النقد العربي لأستاذنا الدكتور زغلول سلام ص ٣٤٤

كتاب « الانتصاف من الكشاف لابن المنيّر الاسكندرانى (ت ٦٨٣ هـ)

كان ابن المنير ناصر الدين أحمد بن محمد بن منصور الجذامى الجردى الاسكندرانى المالكى - بارعاً في الفقه والأصول ، والنظر والعربية والبلاغة ، وكان له اليد الطولى في الأدب وفنونه [١] .

تسنّم ابن المنيّر أعلى مكانة علمية في عصره في مصر بصفة عامة ، والاسكندرية بصفة خاصة ، يفهم ذلك من شهادة أحد شيوخه ، وأئمة عصره عز الدين بن عبد السلام الذى قال فيه : « الديار المصرية تفتخر برجلين في طرفيها : ابن دقيق العيد بقوص ، وابن المنير بالاسكندرية [٢] .

ويعد كتاب الانتصاف من الكشاف لابن المنير من المؤلفات ، التى أثنى عليها ابن عبد السلام - كذلك [٣] . وهو عبارة عن مناقشات مع الزمخشرى المعتزلى ، صاحب الكشاف ، تصدي فيه للدفاع عن عقيدة الأشعرية للرد على الاعتزال ، مستنًّا في ذلك بحسان بن ثابت الأنصارى ، صاحب رسول الله ﷺ وشاعره يقول : « ولولا الاستنان بحسان بن ثابت الأنصارى ، صاحب رسول الله ، وشاعره ، والمنافح عنه ، وروح القدس ، لقلنا لهؤلاء الملقبين بالعدلية ، وبالناجين سلامًا ، ولكن كما نافح حسان عن رسول الله أعداءه ، فنحن ننافح عن أصحاب سنة رسول الله ﷺ أعداءهم » [٤].

فالانتصاف إذن ألف أساسًا للدفاع عن عقيدة الأشعرية ضد الاعتزال ، ويرى المؤلف أن دفاعه عن مذهبه ، لا يقل في نظره - عن الدفاع عن حوزة الوطن » [٥].

وعلى أية حال فالباحث لا يعدم نقاشًا نحويًا أو تفسيراً معنوياً ، أو لغوياً ، أو غير ذلك مما يضمه كتاب " الانتصاف " المؤلف على الكشاف ، مما لا يهمنا التعرض له ، وإنما الذي يهمنا حقًا هو المناقشات البلاغية التى أولاها عنايته واهتمامه ، والتى أفسح لها صاحبنا جانبًا كبيراً من كتابه ، وهي مناقشة فنية هادئة ، تختلف كل الاختلاف عن مناقشته مع الزمخشرى في

---

(١) أنظر ترجمته في : الديباج الذهب لابن فرحون ص ٧١ ، وشذرات الذهب لابن العماد ٣٨١/٥ ، وفوات الوفيات ١٣٢/١ .

(٢) انظر : حسن المحاضرة للسيوطى ١٢٧/١ (٣) انظر : الديباج المذهب لابن فرحون ص ٧٣

(٤) الانتصاف من الكشاف هامش الكشاف للزمخشرى ج١ ص ٤١٤ . ونحن لا نقر ابن المنير في هذا المنحنى الخطر ، والمبالغة في الخصومة لأن الأصل ألا يحدث الخلاف في الرأى بين العلماء عداوة .

(٥) المصدر نفسه ١/ ص ٤١٤

مذهبه الاعتزالى ، ولهذا السبب وقع عليه اختيارنا ضمن الأدباء الذين اهتموا بالكشف عن بيان القرآن وبلاغته .

إذن فالكتاب يطلعنا على نظرات بلاغية ذات قيمة بين رجلين من رجالات البلاغة مختلفي المذهب والاتجاه ، وهذا يدل من جانب آخر على ما كان للزمخشري من قيمة بلاغية أعجب بها ابن المنير لولا ما أفسدها من اعتزال سُخِّرت هي لخدمته ، ويدل من جهة أخرى على أن ابن المنير كان رجلاً بلاغياً واثقاً من نفسه - وكيف لا - وهو يناقش متكلماً ذا قدم راسخة في البلاغة وعلومها ، أدار تفسيره كله حول علمي المعاني والبيان .

وبتتبعنا لتعليقات ابن المنير على الكشاف ، فوجئنا بما لم نكن نتوقعه ، لأن القارى يظن منذ الوهلة الأولي لقراءة عنوان الكتاب ، أنه سيلقى رجلاً ذرب اللسان يناضل عن عقيدة الأشاعرة ، أمام أحد رواد المعتزلة ومفكريها ، غير أن ابن المنير يَكْبُرُ في نظر الباحث عندما يُؤْثِر القيمة البلاغية علي الخصومة الجدلية ، والاتجاه نحو الجانب الأدبى والفنى بعيداً عن المنطق الفلسفى ، والكد الذهنى العقيم ، فبرغم الخلاف المذهبى بين الرجلين ، فإنه لم يفسد للبلاغة أية قضية .

وسوف نتناول بعض الأمثلة الدالة علي عمق المنافسة التي يتسم بها صاحب الانتصاف ، وسعة أفقه البلاغي ، ومناقشته الهادئة ، وكما يقولون - فالبحر العميق أهدأ ، يرى الزمخشرى أن « الذين أسلموا في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ ﴾ [1] صفة أجريت على النبيين على سبيل المدح ، كالصفات الجارية على القديم - سبحانه - لا للتفصلة ، والتوضيح ، وأريد بإجرائها التعريض باليهود ، وأنهم بعداء من ملة الإسلام ، التى هى دين الأنبياء كلهم في القديم والحديث ، وأن اليهودية بمعزل عنها » [2].

وابن المنير يرفض هذا الرأي ، ويرى غير ذلك « لأنه لا يحسن في مدح النبي أن يقتصر على كونه رجلاً مسلماً ، فإن أقل متبعيه كذلك ، ولأن المدح إنما يكون غالباً بالصفات الخاصة التى يتميز بها الممدوح عمن دونه ، والإسلام أمر عام ، يتناول أمم الأنبياء ، ومتبعيهم كما يتناولهم . وإذا كان هذا الرأي أكثر عمقاً ، وأقرب إلى الذوق من رأي الزمخشري ، فإن صاحبنا يضيف إليه ما هو أكثر فنية من رأى الزمخشرى ، يقول : « فالوجه - والله أعلم - أن الصفة قد تذكر للعِظَم في نفسها ، وليُنَوَّه بها ، إذا وصف بها عظيم القدر ، كما يكون

---

(١) سورة المائدة آية / ٤٤

(٢) انظر : الكشاف للزمخشري ١/٦٣٦

ثبوتها بقدر موصوفها ، فالحاصل أنه كما يراد إعظام الموصوف بالصفة العظيمة ، قد يراد إعظام الصفة بعظم موصوفها [1].

ولا يكتفى ابن المنير بهذا القول الفني ، ولكنه يسوق أمثلة من القرآن الكريم ، والشعر الجيد ؛ ليعزز وجهة نظره ، يقول : « وعلى هذا الأسلوب جرى وصف الأنبياء بالصلاح في قوله تعالى:﴿ وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِياً مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ [2]، وأمثاله تنويهاً بمقدار الصلاح إذ جعل صفة الأنبياء بعثاً لآحاد الناس على الدأب في تحصيل صفته ، وكذلك قيل في قوله تعالى:﴿ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ ، وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ، وَيُؤْمِنُونَ بِهِ ، وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾[3] فاخبر عن الملائكة المقربين بالإيمان تعظيماً لقدر الإيمان ، وبعثا للبشر على الدخول فيه ، ليساووا الملائكة المقربين في هذه الصفة ، وإلا فمن المعلوم أن الملائكة مؤمنون ليس إلا ، ولهذا قال : « ويستغفرون للذين آمنوا » يعني من البشر ، لثبوت حق الأخوة في الإيمان بين الطائفتين ، فكذلك - والله أعلم - جرى وصف الأنبياء في هذه الأمة بالإسلام تنويهاً به ، ولقد قال القائل في أوصاف الأشراف ، والناظم في مدحه ﷺ .

فَلَئِنْ مَدَحْتُ مُحَمَّداً بِقَصِيدَتِي .:. فَلَقَدْ مَدَحْتُ قَصِيدَتِي بِمُحَمَّدِ

والإسلام وإن كان من أشرف الأوصاف ، إذ حاصله معرفة الله تعالي بما يجب له ، ويستحيل عليه ، ويجوز في حقه ، إلا أن النبوة أشرف وأجل ؛ لاستعمالها على عموم الإسلام ، مع خواص المواهب التى لا تسعها العبارة ، فلو لم يذهب إلى الفائدة المذكورة في ذكر الإسلام بعد النبوة في سياق المدح ، لخرجنا عن قانون البلاغة المألوف في الكتاب العزيز [4].

وواضح من مناقشة ابن المنير للزمخشرى ، أنه يتميز بطول النفّس ، وعمق الفكرة ، ورهافة الحس ، ولقد كان أستاذنا الدكتور الجويني منصفاً عندما حكم على بلاغة ابن المنير بأنها بلاغة أدبية فنية خالصة ، موضوعها القرآن الكريم » [5] ، وهذا وحده يكفي ليكون سبباً في إشراق شخصية ابن المنير ، وإضاءتها .

ومن أبرز الجوانب المضيئة في معالجـات صاحـب الانتصـاف للنـص القرآني ، كثرة شواهده من القرآن والشعر على ما يذهـب إليـه ، مع التحليل ، والتفسيـر ، والموازنة أحيانًا ،

---

(1) انظر : الانتصاف من الكشاف لابن المنير . هامش الكشاف ٦٣٦/١ . تحقيق الأستاذ مصطفى حسن - دار الكتاب العربي / دمشق سنة ١٩٨٩ .

(2) سورة الصافات اية / ١١٢ (3) سورة غافر اية / ٧

(4) أنظر : الانتصاف من الكشاف : ٦٣٨/١

(5) أنظر : ملامح الشخصية المصرية في الدراسات البيانيه ص ٤٦.

وربْط التعبير القرآني بالجو النفسي ، وأهمية التصوير الفني في القرآن الكريم ، وهذا اتجاه سَبق به ابن المنير عصره ، ونستطيع أن نضع أيدينا علي نماذج كثيرة تبين ذلك ، لكنا نكتفى ببعضها لمجرد الإشارة والتنبيه .

ولننظر إلى تعليق الرجلين على قوله تعالي:﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ [1]. يقول الزمخشرى : « ... فإن قلت فالإصبع التى تُسدّ بها الأذن أصبع خاصة ، فلم ذكر الاسم العام دون الخاص ؟ قلت : لأن السبابة مقالة من السب ، فكان اجتنابها أولي بآداب القرآن .... ألا ترى أنهم استبشعوها فكنوا عنها بالمسبِّحه ، والمهلِّلة ، والدَّعاءة ...... » [2].

وابن المنير يرُد هذا الرأي ويرى أنه غير لازم أن يسدوا في تلك الحالة بالسبابة ولا بد ، فإنها حالة حيرة ودهش ، فأي أصبع اتفقوا أن يسدوا بها فعلوا ، غير معرِّجين على ترتيب معتاد في ذلك ، فذِكرُ مطلق الأصابع أدل على الدهش والحيرة ، أو فلعلهم يؤثرون في هذا الحال سد آذانهم بالوسطى ، لأنها أصم للآذان ، وأحجب للصوت ، فلم يلزم اقتصارهم على السبابة ؟ ... ثم إذا كان الغرض من التمثيل تصوير المعانى في الأذهان تصوير المحسوسات فذلك خليق بذكر الصرائح ، واجتناب الكنايات والرموز » [3].

والمتفحص في تعليق الرجلين ينشرح صدره ، ويرتاح فؤاده ، لبيان ووضوح كلام ابن المنير ، ذلك لأنه يراعى الحالة النفسية التى يعايشها المنافقون من الحيرة والدهش – وهول المفاجأة ، ولجوئهم ، إلى أصابعهم – أي أصبع – للحيلولة دون الصوت القاتل .

فابن المنير يربط بين الحالة النفسية والتعبير القرآني ، ويجعله أحد أغراض البلاغة ، نلمح ذلك في مواضع كثيرة من كتاب « الانتصاف » [4].

ويتابع ابن المنير شيخه عز الدين بن عبد السلام في استخدام الفعل المضارع دون الماضى ، استحضاراً للصورة في ذهن السامع [5] ... وهذا التصوير والاستحضار ، إنما يتمكن في أدائها الفعل المضارع دون اسم الفاعل والماضى ، كقوله تعالى:﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ

---

(١) سورة البقرة أية / ١٩ (٢) انظر : الكشاف للزمخشرى ١/٨٤ ، ٨٥

(٣) انظر : الانتصاف من الكشاف / هامشه ١/٨٤ ، ٨٥

(٤) انظر : أمثلة ذلك تعليقه على أية/٤٢ من سورة النمل ج٢ /٣٦٨ ، وأية ٢/ من النساء ١/٤٦٤/٤٦٥

(٥) انظر : الإشارة إلى الإيجاز للعز بن عبد السلام ص ٢٦ وما بعدها ، ورسالتنا « العز حياته وكتابه الإشارة ص ٢٩٨ ، وما بعدها .

أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الأَرْضُ مُخْضَرَّةً ﴾ [1] ، فعدل عن الماضى المطابق لقوله «أنزل» ، لهذا المعنى . ومنه قول الشاعر (معد يكرب) :

وإنّى لَقِيتُ الغُـولَ يَسْعَـى * بِسَهْبٍ كالصَّحِيفَةِ صَحْصَحَانِ
فآخُـــذُهُ فاضربُهُ فَخَـــرّتْ * صَريعـاً لِلْيَدَيْــنِ وللجِـــرَانِ

فعدل إلى المضارع ، إرادة لتصوير شجاعته ، واستحضاره لذهن السامع ، والغرض البلاغى لاستخدام الفعل المضارع دون الماضى ، هو استحضار الصورة في النفوس ، وتصويرها في القلوب ، وهذا ما ذكره البلاغيون ، ومنهم الزمخشرى ، إلا أن ابن المنير أفاض في العرض مع وفرة شواهده من القرآن والشعر . [2]

والعجيب أن بعض الباحثين لا يرى في هذا النوع – رغم إجماع البلاغيين عليه – نكتة بلاغية كاستحضار الصورة ، وكونها ماثلة أمام الأعين ، بل اعتبر ذلك نوعًا من التعسف وتحميل الكلام ما لا يحتمله من التأويل ، وإنما يرجع العدول عن صيغة الماضي إلى المضارع في نظره إلي ما تتطلبه الفاصلة القرآنية من انسجام صوتى ، [3]وقد ناقشناه ورددنا عليه قوله من قبل [4].

ومما يحسب لابن المنير في هذا المجال أنه لا يكتفي بالتركيز علي الصورة فقط ، ولكنه يمزج بينها ، وبين التأثير النفسى – كعادته – من خلال المخالفة اللفظية ، ويظهر ذلك من خلال تعليقه على سورة العاديات بقوله : « إنما عطف " أثرن " على الاسم الذي هو « العاديات » وما بعده ؛ لأنه أسماء فاعلين تعطي معنى الفعل ، وحكمة مجئ هذا المعطوف فعلاً عن اسم فاعل تصوير هذه الأفعال في النفس ، فإن التصوير يحصل بإيراد الفعل بعد الاسم ، لما بينهما من التخالف ، وهو أبلغ من التصوير بالأسماء المتناسقة » [5].

ومن ذلك ينكشف لنا أن الاتجاه نحو التصوير في منهج المؤلف اتجاه أصيل ، يجرى معه حيث جرى ، وليس مجرد تناول طائر ، أو طارئ ، ويطول بنا السير إذا نحن تتبعنا المؤلف ،

---

(١) سورة الحج آية / ٦٣ ، وانظر كذلك – تعليق ابن المنير على آية ٩٥/٩٦ / الأنعام ج٢ ص ٤٧ ، ص٤٨

(٢) انظر : الكشاف للزمخشرى ٢٩٥/١ ، والمثل السائر لابن الأثير ١٩٤/٢ ، والطراز العلوى ١٣٨/٢ .

(٣) انظر : من أسرار اللغة د . إبراهيم أنيس ص ١٥٦ وما بعدها .

(٤) انظر : رسالتنا بالماجستير ص ٣٠١

(٥) انظر : الانتصاف من الكشاف . هامش الكشاف ج٤ ص ٧٨٦ آيه ١ : ٥ من العاديات .

ومضينا معه للتاكيد على هذا المنهج التصويري النفسي الذي أنفرد به ، ونكتفي بالإحالة علي بعض المواضع التى نلمح منها الوضوح الفنى ، والنزعة الذوقية التصويرية [1].

وتأخذنا الدهشة كلما تعمقنا مع ابن المنير وعكفنا على تعليقاته ودقته البيانية ، والذي لوّح بهدفه من تأليف الكتاب منذ اللحظة الأولى ، وهو الدفاع عن مذهبه الأشعرى ، والواقع أنه كان أكثر دفاعًا عن مذهبه البيانى ، وليس المذهب الأشعرى وهذا جانب إيجابى يحفظ لابن المنير عند التأريخ له .

أضف إلي ذلك : ثناءه على الرجل الذي واجهه بكتابه ، في أكثر من موضع كقوله : « ليت الزمخشرى لم يتحدث في تفسير القرآن إلا من حيث علم البيان ، فإنه فيه أفرس الفرسان ، لا يُجارى في ميدانه ، ولا يُمارى في بيانه » [2] ، وفي موضع آخر يقول : « وهذا من محاسن نكته الدالة على أنه كان مليا بالحذاقة في علم البيان » [3].

وفي هذا إنصاف من ابن المنير الأشعري ، للزمخشري المعتزلي برغم اختلافهما مذهبًا ، ولقد أصاب في ذلك كل الصواب .

وبعد أن عرضنا لما يميز اتجاه ابن المنير بصفة عامة ، حان الوقت أن ننتقل إلي تصوره لعلوم البلاغة بمختلف فروعها ، والحقيقة أننا لاحظنا عليه أنه يتخذ من البديع عنواناً لأبوابها الثلاثة (المعاني والبيان والبديع) مخالفاً في ذلك الزمخشرى الذي حصر البلاغة في علمي المعانى والبيان ، وسنحاول بسط هذا التصور بشيئ من الإيجاز ، بادئين بالبيان الذى طالما أكد ابن المنير على أهمية التنقيب في صناعته ، لفهم القرآن ، لأن القرآن في نظره يستولي على أسرار البلاغة [4].

ومن المباحث البيانية التى تعرض لها المؤلف : التشبيه والاستعارة ، والمجاز ، أما المجاز فقد طالت وقفة المؤلف عنده ، وحذر من استخدامه من غير قيد في كثير من الآيات التـى التزم

---

(١) انظر : المصدر نفسه ٢/٦٤٦ / آية ١ من سورة الإسراء ، معلقًا على ما ذكره الزمخشرى من أن لفظة « الليل » جاءت منكـرة لتقليل مدة الإسراء . أما ابن المنير فيرى أن : السرى والليل عنصران قصدا بهما التصوير . وانظر كذلك الانتصاف ٢/٣٠ .
وانظر : تعليقة على آية ٩٥ ، ٩٦ من سورة الأنعام قوله : المراد بذكر البطون : تصوير الأكل للسامع ليتأكد عنده بشاعة هـذا الجرم في قوله تعالى « إنما يأكلون في بطونهم نارا » الانتصاف ٢/٤٧، ٤٨ .

(٢) انظر : الانتصاف هامش الكشاف ج٢ / ٤٢٣ (٣) المصدر نفسه : ١/٦٥٥

(٤) كتاب الانتصاف من الكشاف ١/٢٦

فيها بظاهر النص ، من غير تأويل أو تجوز ، وبخاصة في آيات الأسماء والصفات ناهجاً منهج أهل السنة (وهو الأسلم) مخالفاً المذهب الاعتزالى (وهو الأعلم) ، ويرى أننا مأمورون باعتقاد الظاهر ، ما لم يمنع مانع [1].

وينكشف لنا ذلك من خلال مناقشته للزمخشرى في قوله تعالى:﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ ؟ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ ﴾ [2]، قال الزمخشرى : « ..... سؤال جهنم وجوابها من باب التخييل الذي يقصد به تصوير المعنى [3] ، وينكر ابن المنير على الزمخشرى إطلاق التخييل ؛ لأن العبارة موهمة ، منكرة في هذا المقام ، لا تليق به بوجه من الوجوه ... واستعمله الله فيما أخبر أنه سحر وباطل في قوله تعالى:﴿ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى ﴾[4] فلا يشك في وجوب اجتنابه .

وبهذا يكون ابن المنير قد أنكر المجاز في الآية لفظاً ومعنًى ؛ لأنه يعتقد أن سؤال جهنم وجوابها حقيقة ، وأنه تعالى – يخلق فيها الإدراك بذلك بشرطه ، وقد وردت الأخبار وتظاهرت على ذلك [5] .

وبالرغم من هذا الشوط الحامي بين ابن المنير والزمخشري ، فإنه يعود فيعتقد في مجازية بعض الآيات ، كما في قوله تعالى:﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [6] ، ويعلّق عليها بقوله «لأنا نعتقد فيها المجاز ، وندين الله بتقديسه عن المفهوم الحقيقى» [7]، ويشترط لذلك اجتناب الألفاظ الموهمة كلفظ التخييل الذى عني به الزمخشري التمثيل [8].

وذكر المؤلف بعض أنواع المجاز علي طريقة الأصوليين مثل مجاز التعبير باللزوم عن اللازم ومجاز التعبير بالمسبب عن السبب ، وهو ما سماه ابن عبد السلام بـ « التجوز بلفظ المسبب عن السبب » [9]أما الأول فكقوله تعالي:﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ [10].

يرى المؤلف أن التعبير في الآية وقع فيها باللزوم عن لوازمه المشهورة به ، كما في قول الشاعر : أنا أبو النَّجْمِ وَشِعْرِى شِعْرِى

---

(١) المصدر نفسه ٢٨٩/٤
(٢) سورة ق آية /٣٠
(٣) الكشاف للزمخشرى ٢٨٨/٤
(٤) سورة طه آية ٦٦
(٥) الانتصاف من الكشاف ٢٨٨/٤ وما بعدها .
(٦) سورة المائدة آية /٦٤
(٧) الانتصاف من الكشاف ٢٨٨/١
(٨) المصدر نفسه ١٤٣/٢
(٩) انظر : الإشارة إلي الإيجاز ص ٤٠ .
(١٠) سورة الأنعام آية /٣

أي المعروف المشهور ، لأنه بني على أنه متى ذكر شعره ، فهم السامع عند ذكره خواص من الجودة والبلاغة ، وسلامة النسج ، لاشتهاره بذلك ، فاقتصر على قوله : شعرى اتكالاً على فهم السامع » [1].

وتظهر ثقافة ابن المنير بين الحين والآخر من خلال مناقشاته ، وتوجيهه لبعض الآيات مما يدل على اتساع ثقافته ، ومن ذلك حديثه عما يسميه الأصوليون بمجاز المشارفة أو المقاربة ، من خلال تعليقه على قوله تعالي:﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ [2] أي : شارفن بلوغ الأجل [3].

غير أن ابن المنير ركز في تحليله على جمال التعبير المجازي في الآية ، مع العناية بربطه بالتأثير النفسي يقول : « ولهذا المجاز في التعبير عن المشارفة على الترك بالترك ، سرٌّ بديع وهو التخويف بالحالة التى لا يبقي معها مطمع في الحياة ، ولا في الذب عن الذرية الضعاف ، وهي الحالة التي وإن كانت في الدنيا إلا أنها لقربها من الآخرة ، ولصوقها بالمفارقة ، صارت من حيزها ، ومعبراً عنها بما يعبر به عن الحالة الكائنة بعد المفارقة من الترك » [4].

وهذا توجيه أدبي راق ، ومنحى فني رفيع ، لا نجده عند الأصوليين الذين عالجوا مثل هذا النوع من المجاز ، واكتفوا فقط بمجرد سرد الشاهد من غير تعليق أو تحليل [5].

ونتابع حديثنا عن الفن الثاني من فنون البلاغة ، ألا وهو علم المعاني ، الذي ذكر منه المؤلف التقديم والتأخير ، واعتبره من البديع ، مما يبين لنا أنه أطلق اسم البديع على علوم البلاغة كلها ، وهذا هو تعليقه على قوله تعالي:﴿ وَالصَّافَّاتِ صَفًّا . فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا . فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا . إِنَّ إِلَهَكُمْ لَوَاحِدٌ ﴾ [6] ، وقد جعل الزمخشري التفاضل بين الطوائف ، إما على أن الأول هو الأفضل ، أو علي العكس » [7] ، وتحليل الزمخشري للآيات جاء وفقاً لعلم المعاني .

وابن المنير يرد عليه ذلك بقوله « قد جوز أن يكون ترتيبها في التفاضل على أن الأول وهو الأفضل ، أو علي العكس ، ولم يبين وجه كل واحد منهما من حيث صنعة البديع ، ونحن نبينه فنقول : والكلام لابن المنير « وجه البداءة بالأفضل الاعتناء بالأهم فقدم ، ووجه عكس هذا

---

(١) الانتصاف من الكشاف ٧/٢ (٢) سورة آية
(٣) الانتصاف من الكشاف ٤٧٨/١ (٤) المصدر نفسه ٤٧٨/١
(٥) انظر : المجاز عند الأصوليين ص من رسالتنا الماجستير .
(٦) سورة الصافات من آية ١ : آية ٤ (٧) الكشاف للزمخشري ٣٣/٤ .

الترقي من الأدنى إلى الأعلى ، ومنه قول الشاعر :

بَهاليلُ مِنهُم جَعفَرٌ وابنُ أمِّهِ عَلِيٌّ وَمِنهُم أحمَدُ المُتَخَيَّرُ

وختم ابن المنير المناقشة بقوله : « وما ذكرناه بيان لما فيه مقتضى البديع والبلاغة » [1].

أما البديع فإننا نلحظ اهتمامه ببيان ما في آي الكتاب العزيز من محاسن البديع ، وهو أكثر الأنواع البلاغية التي تعرّض لها ، ومن أبوابه التي ذكرها في انتصافه : التورية [2]، والتعريض[3] ، واللف [4] ، والإرداف [5] ، والالتفات والتتميم [6] ، والإسهاب ، ورد العجز على الصدر ، وغيره من الأبواب .

ولعل هذه الكثرة الوفيرة من الأبواب البديعية جعلت أحد رواد الدراسات البلاغية في مصر وبخاصة القرآنية ، يقرر « أن المقاييس الجمالية عند ابن المنير هي المقاييس البديعية ؛ لأنه أفسح مجالاً كبيراً من بحثه البلاغي لمقياس البديع الجمالي ، يقيس به بلاغة القرآن الكريم »[7]

---

(١) الانتصاف من الكشاف ٣٢/٤ / حاشية الكشاف

(٢) المصدر السابق نفسه ٣٩٦/٢ (٣) نفسه ٤٢٤/٢

(٤) نفسه ٩٤/٢ (٥) نفسه ٢٣٦/٢

(٦) نفسه ٧/١ (٧) انظر : ملامح الشخصية المصرية في الدراسات البيانية ص

« جوهر الكنز » لنجم الدين أحمد بن إسماعيل بن الأثير الحلبي (ت ٧٣٧ هـ)

مختصر كتاب « كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة » لنجم الدين أحمد بن إسماعيل بن الأثير الحلبي (ت سنه ٧٣٧ هـ) [١]، والكتاب كما ذكر المؤلف اختصار لكتاب والده عماد الدين إسماعيل بن أحمد بن الأثير الشافعي الحلبي ، (ت ٦٩١ هـ) وهو في علم الأدب ، وضمنه من أنواعه ما لم يسبقه إليه أديب ، ولا نحا نحوه في فنه إلا نولب أريب [٢].

ويبين المؤلف السبب الذي من أجله اختصر كتاب والده ، فيقول : « ولقد وجدت فيه إسهاباً علي من يروم حفظه ، أو يقيد لفظه ، فقصدت اختصاره ، رغبة في سهولة تناوله ... مع غاية الاختصار الذي لم يخل بما يحتاج إليه ، ولا يمل عند مطالعته [٣] ، وبذلك يكون المختصر قد جمع أجل ما حواه كتاب الكنز من المعاني والألفاظ .

ولعل أول ما يسترعي انتباه الباحث أن الكتاب يشبه إلى حد كبير « المثل السائر » لضياء الدين بن الأثير ، فهو يبدأ كتابه بذكر ما يحتاج إليه كاتب الإنشاء من العلوم والفضائل ليعد كاتبًا ويذكر في ذلك إحدى عشرة أداة ، ويقرر أنه ليس للكاتب وصول إلى بلوغ مقاصده إلا بهذه الأدوات وهي :

١ - أن يحفظ كتاب الله ، وأن يطّلع على أسراره بكثرة تلاوته ، ليتدرب باستعماله في مطاوى كلامه ، والاستشهاد به في الوقائع المناسبة لكل آية من آياته .

٢ - حفظ جملة من الأحاديث النبوية لنفس الغرض الذي سلك به مسلك القرآن .

٣ - معرفة الطريق إلى تعلم الكتاب وأوضاعها ، ومعرفة النحو ، وذلك ليأمن معرة اللحن في كلامه أو تلاوته .

ويرى ابن الأثير أنه لا يمكن الاطلاع على أسرار الكتاب العزيز ، ولا الأحاديث النبوية إلا بعلم البيان ، ومعرفة علم البيان مفتقرة إلى علم النحو ، وبرغم ذلك ، فإنه يرى - كذلك أنه لا ينبغي للكاتب أن يضيّع زمنه في استيعاب علم النحو ، بل يجب عليه أن يتناول منه بقدر الإمكان ، لإزالة ضرورته .

---

(١) انظر : ترجمته في : الدرر الكامنه في أعيان المائة الثامنة ١٠٤/١ ، وكشف الظنون لحاجي خليفه ١٦٥/٢ .

(٢) انظر : جوهر الكنز لنجم الدين بن الأثير . تحقيق أستاذنا الدكتور زغلول سلام ص ٢٧ - منشأة المعارف / الاسكندرية سنه ١٩٧٧م

(٣) انظر المصدر السابق ص ٢٨

(٤) انظر : المصدر السابق ص ٢٩ : ص ٣٢

٤ - معرفة اللغة العربية ، الحوشية وغير الحوشية ، حتى يتجنب الحوشي من ألفاظها في كلامه،وأما غير الحوشي فلان يستعملها في مواضعها ، وأن يلم بالأسماء المترادفه ، والمشتركة ،وأوصافها المختلفة .

٥ - معرفة جمله عن الفقه ، والاطلاع علي ما قاله المفسرون للكتاب العزيز ، من شرح الآيات المحكمات ، وأسباب نزولها ، وما في الكتاب العزيز من الأمر والنهي ، والأحكام والمعانى والإعجاز والإيجاز والفصاحة ، والبلاغة والبيان ، والبديع ، وأخبار الأولين والآخرين ....الخ[1].

والمؤلف بهذا الباب يقرر أن نظم الكلام الذي يركّبه الكاتب ، ليس سهلاً ميسوراً ، وإنما يحتاج إلى ثقافة ومهارة ، ويقترب في ذلك من نهج ضياء الدين ابن الأثير .

ثم يعقد المؤلف باباً في الفصاحة والبلاغة ، ويستهله بالحديث في حدودها .

ويتابع الفخر الرازي في تعريفه ، فيعرف الفصاحة بقوله « إن الفصاحة خلوص الكلام من التعقيد ، وأصله من الفصيح ، وهو اللبن الذى أخذت عنه الرغوة ، وأن البلاغة بلوغ الرجل بعبارته كنه ما في قلبه من الاحتراز عن الإيجاز المخل ، والتطويل الممل »[2].

ويمضي فيعرض شروط فصاحة الألفاظ مفردة ومركبة على ما بيَّنها ابن سنان الخفاجى في « سر الفصاحة »[3]، وابن الأثير في « المثل السائر »[4]، وهذه الشروط عنده تتجاوز العشرة شروط منها[5].

- تباعُد مخارج الحروف لأن « الألفاظ إذا تباعدت مخارجها كانت أحسن من المتقاربة المخارج ... ومنه استعمال الكلمات العربية غير الحوشية ، ولا المتوعرة[6] ، ومن الفصاحة الاحتراز من الكلام المبتذل بين العامة ، والاحتراز عن الكلام المعبر به عما يكره ذكره ، إلا أن تنضم إليه قرينة تصرفه عن المعنى المكروه ، فإنه يجوز حينئذ استعماله[7]

---

(١) انظر : جوهر الكنز لابن الأثير ص ٣٣ وما بعدها . (٢) المصدر السابق ص ٣٤ .

(٣) انظر : سر الفصاحة لابن سنان الخفاجى من ص ٦٣ : ص ٨٩ / ط . دار الكتب العلمية - لبنان

(٤) انظر : المثل السائر لابن الأثير ج١ ص ١٠ ، ومقدمة تحقيق كتاب جوهر الكنز للأستاذ الدكتور زغلول سلام . (٥) انظر : جوهر الكنز من ص ٣٦ : ص ٤٥

(٦) والحوشي من اللفظ هو غير المستعمل بين قوم معينين وربما كان اللفظ حوشيابين قوم ، وليس كذلك بين آخرين .

(٧) كقوله تعالي : « فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه » الأعراف / ١٥٧ - فلفظة التعزيز معناها مكروه فلما ضم إليها في الآية قرينة : آمنوا ، ونصروه ، صار المراد منها التعزيز والإكرام ، لا ما وضعت له في أصلها اللغوى .

- ومنها الإتيان باللفظة المؤلفة من أقل الأوزان تركيباً [(١)].
- ومن الفصاحة أيضاً – معرفة المعاني وأساليبها علي اختلافها وتباينها « أي أضدادها » ، والإتيان بالأسماء المشتركة التى يستخرج منها معنيان تحتملهما ، فيزين الناظم أو الناثر كلامه بها ، ويزيده بهجة ، وفصاحة ، واشترط ابن الأثير لذلك التأويل ، والإتيان في الكلام بما يفهم منه معنيان مختلفان .

ويضع أستاذنا الدكتور زغلول سلام – يده على صفات الفصاحة في اللفظة المفردة عند ابن الأثير ، فيرى أنها تجمع بين صفات حسية ظاهرة ، وصفات معنوية ، ومن الصفات الحسية تباعد الحروف أو تقاربها ، وتكرارها وثقلها على اللسان ، أو كثرتها وطولها ، أو قصرها وكثرة حركاتها ، ومن الصفات المعنوية غرابتها وابتذالها ، واشتراكها في المعنى [(٢)] فالفصاحة عنده تعني خصائص جمالية في صوت اللفظة وتوافق حروفها ، وخفتها على اللسان ومن علاماتها الشيوع ، لأن الألسنة تطرد الثقيل القبيح ، وتتمسك بالخفيف العذب .

وأود أن ألفت النظر إلي أن الفصاحة عند ابن الأثير ليست مقصورة على مفردات الألفاظ بل تكون في الجمل والتراكيب ، ويؤكد ذلك بقوله : « ومن الفصاحة الجودة في تركيب الألفاظ وذلك لأن حسن التأليف هو المعتبر في الكلام ، ولا يكتفي بأن تكون الألفاظ في نفسها مليحةً رائقةً ، بل لا بد من حسن تأليفها مع أخواتها ، فإن اللفظ والمعنى إذا كانا رائقين وألفا مع غيرهما من الألفاظ والمعاني تأليفاً غير مرتبط ، كان ذلك كالعقد الذى أفسده الناظم في نظمه فجعل إلى جانب الفص خرزة ، وإلى جانب اللؤلؤة صدفة فقد أفسد نظامه ، وكذلك لو كان في الصورة الإنسانية رأس شخص عند رجليه ، أو رجلاه عند رأسه ، أو يداه من صدره ، أو رجله من كتفه لكانت هذه الصورة غير منتظمة التأليف ، ولا مرتبطة الأعضاء ، ولا متناسقة الشكل [(٣)].

والمؤلف في عرضه لشروط فصاحة الألفاظ مفردة ومركبة ، يستشهد علي كلامه بآيات الذكر الحكيم ، ويطرزها بذوقه الرفيع ، وحسه العميق ، وفهمه الدقيق .

غير أن الذى يتضح لنا من كلام المؤلف أن جوهر الفصاحة عنده في اللفظ والمعنى معاً ، ولا يصح أن ينفصل أحدهما عن الآخر ، بل هما قرينان متلازمان ، تلازم الروح والجسد ،

---

(١) كلما كانت الكلمة ثلاثية الحروف كانت أرشق من الرباعية ، وإذا كانت رباعية كانت أخف من الخماسية .

(٢) تاريخ النقد العربي ص ١٩٢

(٣) انظر : جوهر الكنز ص ٤٢

وهو بذلك يوقظ في عقولنا قضية اللفظ والمعنى ، أو قضية النظم ، وهي قضية قديمة ، كانت مجال أخذ ورد بين العلماء من عهد الجاحظ إلي عهد الجرجاني ، الذى صاغها ، وسماها قضية النظم ، وهو الرأي الذي تبناه ، ودافع عنه في دلائله [١] ،فنسبت إليه دون غيره كما أسلفنا في التمهيد .

ويبدو أن المؤلف - هنا - متأثر بتصور العتّابي عن اللفظ والمعنى (ت ٢٦٣) هـ ، والذين يرى أن الألفاظ للمعانى بمثابة الأجساد للأرواح ، فينبغى أن توضع موضعها ، وإلا فسدت الصورة ، وتغيّر المعنى ، وفقدت الحسن والجمال ، وساء نظمها وشان خلقها [٢].

وقد كان المؤلف محقًا في اهتمامه الكبير بالمعانى ، لأن البحث البلاغى الذي يقتصر علي الألفاظ فقط بحث لا روح فيه ، ولا حياة ، والأجدى بالبحث البلاغي أن يتعدى إلى المعانى ، ولا يقف عند البحث في الألفاظ ، ويذهب الأستاذ عباس العقاد إلى أبعد من ذلك في أن الجمال من البلاغة العربية لا يعتمد سهولة الألفاظ ، أو المعانى وحدهما ، بل يكون في الصورة أيضًا [٣] .

وابن الأثير لم يفته أن يتناول البيان بالذكر ، فهو يرى أن مباحث علم البيان بمنزلة ميزان تعرف به محاسن الكلام ، ما رجح ، وما شح ، وَمَحَكٌ إذا عرضت عليه المعانى أبرز منها ما فسد ، وما صح [٤].

ويأخذ ابن الأثير في تفصيل علم البيان ، ويرى أن مباحثه هو كلام العرب ، ومحاسنه التى يوصف بها ، وهي جودة الألفاظ وسلامتها ، وبلاغة المعانى وتمكنها » [٥].

ويؤكد على أهمية علم البيان لكل من نظر في كتاب الله وكلام الرسول ﷺ ، ويجعله شرطًا لاستخراج جواهر المعانى من كنوز الآيات القرآنية ، ويفتقر إليه « أى علم البيان » كل من نظر في كتاب الله تعالى ، وكلام رسوله ﷺ إذ كل منهما معدن للفصاحة والبلاغة [٦].

---

(١) انظر : تفصيل هذه القضية في : الحيوان للجاحظ ١٣١/٣ ، والبيان والتبين . للجاحظ ودلائل الإعجاز لعبد القاهر ٢٧٨ / ٢٧٩ ، والشعر والشعراء لابن قتيبة ص ٦٤ ، والنكت في إعجاز القرآن للرماني ص ٦٦ ، وفن البلاغة د . عبد القادر حسين ص ٧٤ . ط . نهضة مصر .

(٢) وها هو كلام العتّابى بنصه قوله : الألفاظ أجساد ، والمعانى أرواح ، وإنما نراهما بعيون القلوب ، فإذا قدمت منها مؤخراً ، أو أخرت مقدماً ، أفسدت الصورة ، وغيرت المعنى ، كما لو حول رأس إلى موضع يد ، أو إلى موضع رجل ، لتحولت الخلقة ، وتغيرت الحلية .
انظر : الصناعتن لأبى هلال العسكرى ص ١٦١ .

(٣) انظر : مراجعات في الأدب والفنون . للأستاذ عباس محمود العقاد ص ٧٨ وما بعدها ، ط دار الكتاب العربى / بيروت سنة ١٩٦٦ م

(٤) ، (٥) ، (٦) : أنظر : جوهر الكنز ص ٤٦ / ٤٧ / ٤٦ على الترتيب .

وربما كان هذا القول أخطر ما في هذا الباب ، وأعظم أثرًا علي اللاحقين ، وأقرب نسبًا إلى بحثنا ، بالرغم من وقفته القصيرة مع علم البيان ، وينتقل بنا المؤلف من علم البيان إلي علم البديع ، فيعرفه لغة واستعمالاً بقوله : هو عبارة عن الألفاظ المستطرفه التى توجد في محاسن الكلام ، ويقال كلام بديع ، وكلام مخترع ، فالبديع يختص بمحاسن الألفاظ » [1].

وواضح أن البديع عند ابن الأثير هو الإبداع ، أي الإتيان بشيئ جديد ، ويرى أن أول من سمى هذا النوع بديعًا هو ابن المعتز ، الذى ألف فيه كتابًا ، ولم يضمنه من أنواع البديع إلا خمسة أبواب ... وأقسامه وأنواعه الملخصة من أقاويل العلماء ، ومازاد عن ذلك فهو على سبيل التكرار ، وإن كان من أرباب هذا العلم من سمى أنواعًا أخر من هذا النوع باسم ، فهو على سبيل تكرار الأسماء للمعنى الواحد » [2].

وهذا الكلام يعنى أنه لا يعترف بما تزيِّد فيه علماء البديع كابن أبي الإصبع الذى بلغ بها في تحرير التحبير ، مائة وخمسة وعشرون نوعًا .

ويلاحظ ابن الأثير التداخل والاضطراب بين أبواب البيان والبديع فيما صنفه السابقون ، ويشير إلى ذلك التداخل بقوله : « ثم إن من علماء البيان من ذكر في مصنفاته أبوابًا ، وعدها من البيان ، ومنهم من عد تلك الأنواع بعينها في مصنفاته من البديع »[3] ، ولهذا السبب صار التفريق بين النوعين أمرًا متعسرًا .

ومهما يكن من شيئ فإن ابن الأثير قد وقع في نفس ما لاحظه على السابقين ، ولذلك فهو يعود ، ويلتمس لهم العذر ، ويبرِّر ما فعلوه ويعلله « لأنه ما من بآب إلا وله تعلق باللفظ والمعنى فمن أين يظهر لنا الفرق بين النوعين [4].

ثم يعدِّد أنواع البديع – وهي كما تقدم – سبعون نوعًا منها : الحقيقة والمجاز ، والاستعارة ، والتشبيه ، والأوصاف والنعوت ، والمطابقة ، والمقابلة ، والجناس ، والكناية ، والتعريض والتورية ، وشجاعة العربية ..... إلخ . نكتفي بعرض ما يخص البحث من علوم البيان.

---

(١) أنظر : جوهر الكنز ص ٤٨ ، ووردت كلمة « بديع في القرآن بمعنى : الطريف الذى يلفت النظر كقوله تعالى « بديع السموات والأرض ١١٧ / البقرة ، وفي الحديث وردت بمعنى : الحيرة كقوله صلى الله عليه وسلم : « كيف أصنع بما أبدع علي منها » انظر : المثل السائر لابن الأثير ٦٧/١ ، واللسان ، والمصباح مادة : بدع .

(٢) جوهر الكنز ص ٤٩ .

(٣) أنظر جوهر الكنز ص ٤٨

(٤) المصدر السابق : نفس الصفحة

يفصل المؤلف الحديث عن أنواع البديع بادئًا بالحقيقة والمجاز ، ويرجّح الحقيقة على المجاز في أول أمره ، لأن الأصل في الإطلاق الحقيقة ، ولا تؤوَّل بالمجاز إلا لضرورة تدعو إلى ذلك[1] ثم يعود فيجعل المجاز أولى من الحقيقة في غالب الكلام لتنوع محاسن الألفاظ والمعانى كالاستعارة والكناية والتشبيه [2].

ثم يمضى المؤلف ويقسم المجاز على طريقة علماء الأصول ، وذكر منها : مجاز الزيادة والنقصان ، وتسمية الشيء ببعضه ، وبدواعيه ، وباسم أصله ، وبمكانه ، وبفعله ، وبحكمه ، وإطلاق اسم المطلق على المقيد ، وهو ما يسميه إطلاق العام وإرادة الخاص ، وما درج البلاغيون على تسميته : إطلاق الكل على الجزء ، لأن العام هو الكل ، والخاص هو الجزء [3].

ويشابه في أقسامه للمجاز إلى حد كبير – العز بن عبد السلام ، والخطيب القزوينى في الإيضاح ، وابن الأثير يكتفى بشواهد القرآن الكريم دون غيرها ، ويجمل أحكام المجاز ، ويعرضها باختصار شديد من غير تعقيد أو تفريع ، لأنه لا يميل إلى التفريعات المنطقية ، والإيرادات الفلسفية النظرية كما فعل علماء المشرق كالرازى والسكاكى ومن دار في فلكهم ، بل إنه يضرب صفحًا عن إيرادات كثير منهم ، مع الإشارة إليها عَرَضًا ، فهو لا يريد أن يشغل القارئ ، ومتعلم البلاغة بأشياء نظرية عقلية توغل به في قضايا مجردة ، وتبعده عن النص ، ومواقع الجمال المعنوى والحسي فيه [4].

ثم يعرض المؤلف لأبواب المجاز ، ويبدأ بالاستعارة ، وهي عنده من أقسام البديع [5] ويعرفها على طريقة الرازي ، وابن أبى الإصبع ، ويرى أنه كلما ازداد التشبيه خفاءً ازدادت الاستعارة حسنًا كما فعل صاحب الطراز ، ومعنى ذلك أنه لا يقبل الاستعارة المبتذلة ، لأنها تكون قبيحة ، ولا يستحسن الاستعارة المبنية على استعارة أخرى [6] ، وكلما كان المستعار واضحًا يمكن إدراكه بأكثر من حاسة كان – في نظره – أحسن بيانًا ، ومثل لذلك بالفحمة والظلمة [7] .

---

(١) ، (٢) المصدر السابق ص ٥١ (٣) نفس المصدر ص ٥٤

(٤) انظر : مقدمة تحقيق جواهر الكنز لأستاذنا الدكتور زغلول سلام ص ١٢

(٥) وقد جعلها بعض علماء البيان من باب البيان كالتشبيه ، واعتبرها بعضهم من المعانى والبيان لأنها تجمع المجاز إلى التشبيه .

(٦) انظر : جوهر الكنز ص ٥٩

(٧) فقال : والفحمة أظهر في الحسن من الظلمة ، فإن الظلمة تدرك بحاسة البصر فقط ، والفحمة تدرك بحاسة البصر واللمس . أنظر : جوهر الكنز ص ٥٩ .

ثم يتناول التشبيه ، ويذكر حده ، ويفرق بينه وبين الاستعارة ، ويميل إلى الرأي القائل بمجازية التشبيه ، ويذكر حده ، وهو ما عليه جمهور علماء البيان ، وهو الأصح[1] .

ويقسم التشبيه من حيث الأداة إلى بليغ وغير بليغ على طريقة ابن الأثير الجزرى ، وابن أبى الإصبع ، ويقسمه من حيث المشبه والمشبه به إلى : أربعة أقسام من حيث الصورة والمعنى ، والإفراد والتركيب .

والجديد في هذا الموضوع أن المؤلف ألحق بالتشبيه ما أسماه بالأوصاف والنعوت ، ويفرق بينهما بقوله : « إن الوصف إخبار عن حقيقة الشيئ ، وأن التشبيه مجاز وتمثيل ، وأحسن الوصف عنده ما نعت به الشيئ حتى يكاد يمثله عيانًا للسامع[2] ، وهو في ذلك يجرى مجرى ابن رشيق في العمدة[3] .

ويركز صاحب الكتاب على الجانب التطبيقى ، والاستشهاد بالنصوص القرآنية ، والشعرية ولا يكتفى من الشعر بشاهد واحد كما يفعل مع القرآن ، وإنما يورد جملة منها ، لدرجة أنه أسرف في ذلك كل الإسراف .

ومن الحق أن يقال : إن المؤلف يميل في شواهده إلي الوضوح ولا يختار الخفي الغامض الذى يرهق القارئ ، ويتعبه في فهمه ، ولذلك نراه يميل إلى الشواهد القريبة من عصره . ومما يؤكد اتجاه الكتاب الأدبى أن مؤلفه يضع بين أيدينا كثيرًا من النصوص والمعارف الأدبية ، مما يجلى جوانب من صور العصر الأدبية ، فالكتاب حافل بالنصوص الشعرية المتأخرة ، بعضها منسوب لأصحابه ، وبعضها غفل .

وسمة الوضوح سمة غالبة علي منهج عماد الدين ابن الأثير ، سواء كان ذلك في تلمس أسباب الجمال ، أو اختياره لشواهده ، وهذا الملحظ يلح علينا في بقية أنواع البديع التى يتناولها .

ولعل أبرز مجهود بذله ابن الأثير ، ذلك الباب الطريف الذى عقده للكناية ، فهو يحاول في عرضه لهذا الباب أن يصل إلي علة جمالية للكناية فيقول : « والكناية من الاكتنان ، وهو الستر وحدُها ، ذكرالشيء بواسطة ذكر لوازمه ، ووجود اللازم يدل على وجود الملزوم عند

---

(١) أنظر : جوهر الكنز ص ٦٠ (٢) أنظر : المصدر السابق ص ٧١

(٣) أنظر : العمدة لابن رشيق ٢/٢٩٤

التساوى ، ومعلوم أن ذكر الشيئ مع دليله أوقع في النفس من ذكره لا مع دليله ، ولهذا كانت الكناية أبلغ »[1]

ويورد المؤلف اختلاف علماء البيان في الكنايه ، ومن عدها منهم حقيقة كالفخر الرازى ، ومن جعلها من باب المجاز ، وهم جمهور علماء البيان ، ومن قال إنها لفظة يتجاذبها جانبان : حقيقة ومجاز كضياء الدين ابن الأثير ، ونقله عنه صاحب الطراز ، واحتجوا على ذلك بقوله تعالي:﴿ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ [2] ، وأما من لم يحكم فيها بحقيقة ولا مجاز ، فابن سنان الخفاجي ، وأبو هلال العسكرى والغانمي ، وقسّم الكناية إلى تمثيل [3] وإرداف [4]وتتبيع [5] وتعريض وألغاز .

وعلى الرغم من أن نجم الدين بن الأثير قد انتفع بما ذكره السابقون في الكناية وسار على نهجهم ، غير أن الملاحظ أنه كان في معظم أبوابه أكثر وضوحًا ، وأشد صراحة ، لكنه مال إلي التعقيد في أقسام الكناية ، فالكناية وإن كانت تتسم بالستر والخفاء ، إلا أن ذلك يجب أن يكون بعيدًا عن الغموض ، والألغاز الذي يتعثر فيه الفهم ، ويجعل الطريق شائكًا غير معبد فيؤدى إلى فهم الكلام على غيروجهه الصحيح ، والأفضل أن تكون الكناية سهلة قريبة التناول ، لأن جمالها راجع إلي التقريب ، والتجسيم ، ولهذا كانت أبلغ .

---

(1) انظر : جوهر الكنز ص ١٠٠ .

(2) سورة ص آية : ٢٣ ، قالوا : إن الآية يجوز حملها على الحقيقة والمجاز ، وكل منهما يصح به المعنى ولهذا ذهب الشافعي إلى أن اللمس مصافحة الجسد للجسد ، وذهب غيره إلى أن المراد باللمس الجماع ، أنظر : العز بن عبد السلام – حياته وكتاب الإشارة إلى الإيجاز ص

(3) وهو التمثيل على سبيل الكناية .

(4) والإرداف : أن تذكر شيئًا ، وتذكر معه ما هو دليل عليه ، ورديف له ، كقوله تعالي « ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بالحق لما جاءه » العنكبوت / ٦٨ ، فقوله : كذب بالحق لما جاءه كني به عن ضعف العقل .

(5) التتبيع : حقيقته : العدول عن اللفظ المراد من المعنى الخاص به إلى لفظ هو ردفه ، كقوله تعالى : « واستوت على الجودى » هود /٤٤ ، وقول الشاعر :

وقد أغتدي والطَّيْرُ في وُكُنَاتِها • بِمُنْجَرِدٍ قَيْدِ الأوابِدِ هَيْكَلِ . انظر : جوهر الكنز ص ١٠٥

والعجيب منه أيضًا – أنه لا يفرّق بين الكناية والتورية معللاً لذلك بقوله : « إن التورية ذكر لفظ له معنيان ، والكناية كذلك ، وما قال أحد من العلماء بالفرق إلا أن التورية أُفردت ، وصار الناس يلهجون بذكرها في محاوراتهم ، ونظمهم ونثرهم ، ويستحسنون لفظها ، فصارت كأنها غير الكناية »[1].

وهذا مخالف لآراء البلاغيين ، لأن التورية إرادة المعنى البعيد من اللّفظ ، أو إرادة أحد المعنيين للّفظ معين ، وهو المعنى المختفى ، ويلتحق بها باب الألغاز .

ويمضى المؤلف بعد ذلك في استعراض أنواع البديع المختلفة التى سبق ذكرها ، وحريٌّ بنا أن نمسك عن ذلك خشية الإملال .

ثم يعرض المؤلف لأبواب في موضوعات الشعر ، كالنسيب والافتخار والرثاء ، وينطلق من الرثاء إلى الإغراء ، والتحريض ، ثم الحِكم والأمثال ، والعتاب والاعتذار ، والزهد .

وينتهى الكتاب بباب خاص في صياغة الإنشاء ، وهو حل الشعر ، وحل الآيات القرآنية[2] وهو في ذلك كله يعتمد على كثير من علماء البلاغة السابقين كالرمانى وأسامة بن منقذ ، وابن رشيق ، وعبد القاهر ، والرازى ، وابن الأثير الجزرى ، وابن أبى الإصبع ، والعلوى .

وواضح من منهج المؤلف في كتابه أنه لم يجعله كتابًا مختصرًا لكتب وآراء السابقين ، وإنما أراده كتابًا جامعًا لفنون الأدب ، وعلوم البلاغة ، على غير نهج سابق ، وصورة مضيئة للذوق الفنى في القرنين السابع والثامن في مصر والشام[3].

وقد انتفع بالكتاب جماعة من علماء القرن الثامن منهم : السبكى الذى نقل عنه كثيرًا في عروس الأفراح ، وابن حجّة الحموى ، في خزانة الأدب .

---

(١) انظر : جوهر الكنز ص ١١١ .

(٢) وذلك على غرار ما فعل ضياء الدين بن الأثير في « المثل السائر » و« حل المنظوم » .

(٣) انظر : بتصرف . مقدمة التحقيق للأستاذ الدكتور زغلول سلام ص ٥ ، ٨ ، ١٠ ، ١٧

الفصل الخامس

المفسرون والأصوليون

* ابن جزي الكلبي
* البيضاوي
* النسفي
* الخازن
* ابن كثير
* ابن عبد السلام
* ابن القيم الجوزيه
* الزركشي

المبحث الخامس
المفسرون والأصوليون

المفسرون هم الذين ينظرون في كتاب الله - تعالى - فيفسرون ألفاظه ، ويوضحون معانيه ، ويبينون مقاصده وأهدافه ، ويشرحون ما فيه من قيم رفيعة ، ونظرات عميقة ، ويظهرون فنون القول وروعة البيان ، وعجز العرب ، ووقوفهم أمام بلاغته مبهورين .

ولقد كان للمفسرين نصيب كبير في تنمية البيان ، والكشف عن أسراره ، وبخاصة بيان القرآن ، لتناولهم آياته ، وإبراز ما فيها من جمال فني ، وروعة أخّاذة ، حتى نرى البلاغيين فيما بعد يستشهدون في مباحثهم البلاغية بأمثلة من القرآن الكريم سبقهم إليها المفسرون في الاستشهاد بها .

ولا غَرْوَفِي ذلك ، فمعرفة ألفاظ القرآن الكريم وفهم معانيه ، وإدراك أغراضه وأبعاده هو الهدف الذي يرمي إليه المفسر ، ولايمكنه أن يقف على ذلك إلا إذا كان على قدم راسخة في علوم البلاغة ، لينفذ إلى أسرار القرآن ويغوص على معانيه ، والبلاغة إحدى الوسائل المهمة التي تكشف أسرار الإعجاز ، وتوجّه الآيات التي يمكن حملها على الظاهر ، ولقد نعى السكاكي على المفسر الذي لايعرف من البلاغة شيئًا فقال : « الوقف على تمام مراد الحكيم - تعالى وتقدس - من كلامه مفتقر إلى هذين العلمين - المعاني والبيان - كل الافتقار ، فالويل كل الويل لمن يتعاطى التفسير وهو فيهما راجل »[1] . واعتبر العلوي المفسِّر مقصِّرًا إذا قصّر نظره في تفسيره على معرفة المعاني الإعرابية ، وبيان مدلولات الألفاظ الوضعية لا غير ، من غير بيان ما تضمنه من أنواع الفصاحة والبلاغة ، وتقرير مواقعها الخاصة[2] .

ولم يُحط هذا المبحث بجميع المفسرين في الفترة الزمنية التي تناولناها ، وإنما اكتفينا فيه بالذين انحصرت جهودهم في التفسير ولم يكونوا أصحاب اتجاه يتميزون به ، وهناك آخرون أوليناهم عناية خاصة في مباحث سبق الإشارة إليها كابن المنير مع النقاد والأدباء ، والأندلسي والسمين الحلبي مع اللغويين والنحاة .

وبالإضافة إلى جهود المفسرين في بناء صرح البيان ودعم أركانه والنهوض به يأتي دور الأصوليين مشرقًا في ذلك الجانب أيضًا ، وقد يسأل سائل كيف دلف الأصوليون إلى المباحث البيانية ، وهم أصحاب المسائل الفقهية القائمة على الأدلة المستنبطة من الكتاب والسنة ؟

---

(١) مفتاح العلوم للسكاكي . ص ٧٧ . (٢) الطراز للعلوي . جـ ١ . ص ١٣ .

نقول : إن دراستهم للقرآن الكريم بهدف استنباط الأحكام الشرعية اضطرتهم إلى الوقوف على أساليبه ، وفهم أبعاده ومراميه ، وما فيه من خاص وعام ، وحقيقة ومجاز ، وغيره من الأقسام التي تتصل اتصالاً وثيقًا بالبلاغة العربية ، وتبرز جهودهم البيانية بصورة أكثر منذ القرن السابع والثامن من الهجرة ، حتى نرى السبكي يصرِّح في مقدمته أنه مزج في " عروسه " البلاغة بالأصول قال : « واعلم أني مزجت قواعد هذا العلم – البيان – بقواعد الأصول والعربية، واعلم أن علمي أصول الفقه والمعاني في غاية التداخل ، فإن الخبر والإنشاء اللذين يتكلم فيهما المعاني هما موضع غالب الأصول ، وأن كل ما يتكلم عليه الأصولي من الأمر والنهي والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد ، والإجمال والتفصيل كلها ترجع إلى علم المعاني ... فإن قلت : أين كان هذا العلم في زمن الصحابة الذين يعرفون أسرار العربية ، وانكشف لهم أوجه الإعجاز ؟ قلت : كان مركوزًا في طبائعهم »[1] .

وكما تعرَّض الأصوليون لكثير من مباحث علم المعاني ، فقد كان لهم صولات وجولات في ميدان البيان ، وأثر بارز لا يمكن إغفاله في هذا المجال ، ولهذا صدق القائل : « إن الأصوليين قد بحثوا مسائل من البيان صارت من أهم ما تبحث كتب الأصول وتعنى به »[2] .

ولعل السبب في ذلك هو كثرة مطالعتهم في القرآن الكريم لاستنباط الأحكام الفقهية ، وذلك دعاهم – بطبيعة الحال – إلى الوقوف على الأسرار البيانية للقرآن ، وما فيه من جمال ، وما يحويه من ألفاظ دقيقة لها مدلولاتها الخاصة ، ومعانيها المحددة .

(١) انظر : عروس الأفراح السبكي . ١/٢٧ ، ٥٣ .

(٢) المصدر نفسه : ٢/٢٩٨ .

كتاب « التسهيل في علوم التنزيل » لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي [1]

إن القارىء لكتاب « التسهيل » يتأكد لديه أن ابن جُزي مفسر له مكانته الخاصة وشخصيته المستقلة التي تجمع بين الأصالة والتجديد . ومما يزيد من قيمة الكتاب العلمية أن مؤلفه ابتدأه بمقدمتين : الأولى : في أصول التفسير وقواعده ، وما يتعلق به من علوم القرآن ، وقد جعلها في اثني عشر باباً [2] ، والمقدمة الثانية : وهي مقدمة لُغوية خاصة بالألفاظ التي يكثر دورانها في القرآن ، وهذه المقدمة بمثابة معجم مصغر لألفاظ القرآن [3] .

وتفسير ابن جزي ينفرد بهاتين المقدمتين عن بقية كتب التفسير ، وإن كان سبقه فيما ذكره من المقدمة الأولى ، أبو حيان الأندلسي ، غير أنه قد انفرد عنه بما تكلم فيها عن أمور لم يُسبق بها مثل الباب الذي عقده لفنون العلم التي تتعلق بالقرآن ، وانفرد عن الجميع بمقدمته الثانية التي استقل بها عن غيره ، وهذا يدل دلالة قاطعة على أن ابن جزي كان صاحب حس واتجاه لغوي ، وأن هذا الاتجاه جعله أساساً قوياً من الأسس التي بنى عليها ابن جزي منهجه في التفسير ، واعتمد عليه اعتماداً كبيراً في تناوله للقرآن .

ذكر المؤلف في هذه المقدمة الكلمات التي يكثر دورها في القرآن ، أو تقع في موضعين فأكثر من الأسماء ، والأفعال والحروف ، وجمعها في هذا الباب لثلاثة فوائد :

١ - تيسيرها للحفظ .

٢ - ليكون هذا الباب كالأصول الجامعة لمعاني التفسير .

٣ - الاختصار ، ليُستغنى بذكرها هنا عن ذكرها في مواضعها من القرآن خوف التطويل بتكرارها ، ورتَّبها على حروف المعجم ، ونبَّه القارىء إذا لم يجد تفسير كلمة في موضعها من القرآن أن ينظر في هذا الباب . وهذا عمل رائع من المؤلف ، ولو أن كل مفسر قام بعمل معجم لتآليفه ، لأراح قرَّاءه من الرجوع إلى كتب المعاجم المختلفة .

ومن أمثلة هذا الباب الذي يبين منهجه في ذلك لفظه « أمة » قال : ولها أربعة معانٍ : الجماعة من الناس ، والدين ، والحين ، والإمام : أي القدوة [4] .

---

(١) انظر ترجمته في : نهاية الابتهاج في تطريز الديباج للشيخ أحمد بن أحمد التنبيكي . ص ٢٣٨ . على هامش الديباج المذهب لابن فرحون ط ١ . سنة ١٣٥١ هـ مصر . والإحاطة في أخبار غرناطه للسان الدين بن الخطيب . تحقيق محمد عبد الله عنان ٣/٣ . الخانكي القاهرة سنة ١٣٩٧ هـ ، ومعجم المؤلفين لرضا كحالة . ١١/٩ . ط الترقي - دمشق .

(٢) انظر : كتاب التسهيل لعلوم التنزيل لابن الكلبي . جـ ٤ : ١٥ . ط دار الكتاب العربي - بيروت .

(٣) نفسه : جـ ١٥ : ٢٩ .

(٤) نفسه : جـ ١ ص ١٥ .

أما النواحي البلاغية فالكتاب مملوء بها من بيان ومعانٍ وبديع ، وأفرد في مقدمته بابًا كاملاً لعلم البيان يقول : « وأما علم البيان فهو علم شريف تظهر فيه فصاحة القرآن ، وقد ذكرنا منه في هذا الكتاب فوائد فائقة ، ونكت مستحسنه رائعة ، وجعلنا في المقدمات بابًا في أدوات البيان ليفهم ما يرد منها مفرّقًا في مواضعه من القرآن »[1] .

وخصص المؤلف الباب العاشر من مقدمته في الفصاحة والبلاغة ، وشروط كل منها ، ثم تكلم عن صناعة البديع ، وأفاد بأنه وجد في القرآن اثنين وعشرين نوعًا منها ثم أوردها وعرفها ، غير أن تعريفه لبعضها جاء قاصرًا في بعض الأحيان .

أما المجاز فيعترف المؤلف بوجوده في القرآن ، وعرف المجاز بقوله : هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما » ؛ ثم ذكر أنواعه ، وأردف قائلاً : واتفق أهل اللسان ، وأهل الأصول على وقوع المجاز في القرآن ؛ لأن القرآن نزل بلسان عربي ، وعادة فصحاء العرب استعمال المجاز ، ولا وجه لمن منعه ، لأن الواقع منه في القرآن أكثر من أن يحصى »[2] .

وهكذا نجد ابن جُزي يؤكد هذا المعنى عند قوله تعالى : ﴿ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ﴾[3] ، يقول : مجاز باتفاق ، وفيه دليل على وقوع المجاز في القرآن خلافًا لمن منعه . وفي أسباب الترجيح التي ذكرها في مقدمته يقول : الثامن : تقديم الحقيقة على المجاز ، فإن الحقيقة أولى أن يحمل عليها اللفظ عند الأصوليين ، وقد يترجح المجاز إذا كثر استعماله ، حتى يكون أغلب استعمالاً من الحقيقة ويسمى مجازًا راجحًا والحقيقة مرجوحة »[4] .

وقد اختلف موقف ابن جزي بالنسبة لترجيح الحقيقة على المجاز أو العكس ، فتارة نراه يرجِّح الحقيقة ، وتارة يرجِّح المجاز ، وتارة يذكر الاحتمالين دون ترجيح ، وإن كان الغالب عليه ترجيح الحقيقة ، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾[5] ، يقول : الفعل مسند إلى جهنم وقيل إلى خزنتها من الملائكة ، والأول أظهر ، واختُلف هل تتكلم جهنم حقيقة أو مجازًا بلسان الحال ، والأظهر أنه حقيقة ، وذلك على الله يسير »[6] .

ومن ترجيحه للمجاز على الحقيقة بقرينة السياق ما ذكره ابن جزي في قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ ﴾[7] ، يقول فيها ثلاثة

---

(١) نفسه : جـ ١ . ص ٧ .
(٢) التسهيل في علوم التنزيل . ١٣/١ .
(٣) البقرة : آية [٧] .
(٤) التسهيل في علوم التنزيل . ٩/١ .
(٥) ق : آية [٣٠] .
(٦) التسهيل في علوم التنزيل . ٦٥/٤ .
(٧) يس : آية [٨] .

أقوال :

الأول : أنها عبارة عن تماديهم على الكفر ومنع الله لهم من الإيمان فشبههم بمن جعل في عنقه غل يمنعه من الالتفات ، وغطى على بصره فصار لايرى .

الثاني : أنها عبارة عن كفهم عن إذاية النبي حين أراد أبو جهل أن يرميه بحجر فرجع عنه فزعًا مرعوبًا .

الثالث : أن ذلك حقيقة في حالهم في جهنم ، والأول أظهر وأرجح ، لقوله : ﴿ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ ، وقوله : ﴿ وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [1] . وابن جزي في هذا الرأي يجري مجرى الطبري والزمخشري ، وأبي حيان ، وابن المنير ، وابن كثير [2] .

ويمزج المؤلف أحيانًا بين المجاز والمبالغة كما في قوله تعالى : ﴿ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ ﴾ [3] . ذكر فيها أقوالاً المرجَّح فيها قوله : إنه عبارة عن تحقيرهم ، وذلك إذا مات رجل خطير قالت العرب في تعظيمه بكت عليه السماء والأرض على وجه المجاز والمبالغة ، والمعنى : أن هؤلاء ليسوا كذلك ؛ لأنهم أحقر من أن يُبالى بهم ، وبعد أن ذكر المؤلف القولين عاد فقال : والأول أفصح ، وهو منزع معروف في كلام العرب [4] .

والمجاز عند ابن جزي أنواع كثيرة منها : التشبيه والاستعارة والزيادة ، والنقصان ، وتسمية المجاز باسم المجاورة والملابس باسم مُلابسه ، والكل ، وإطلاق اسم الكل على البعض ، وعكسه والتسمية باعتبار ما يُستقبل وباعتبار ما مضى .

أما التشبيه فقد تكلم عليه ابن جزي بنوع من البسط كلما تعرض لآية من آيات القرآن تضمنت معنى التشبيه ، ونكتفي في ذلك بما ذكره في قوله تعالى : ﴿ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ ﴾ [5] يقول : العصف ورق الزرع وتبنه ، والمراد أنهم صاروا رميمًا ، وفي تشبيههم به ثلاثة أوجه :

الأول : أنه شبههم بالتبن إذا أكلته الدواب ، ثم راثته ، فجمع التلف والخسة ، ولكن الله كنيٌ عن هذا على حسب أدب القرآن .

الثاني : أنه أراد ورق الزرع إذا أكلته الدود .

---

(1) يس : آية [8] .

(2) التسهيل في علوم التنزيل . 3/564 . وانظر : تفسير الطبري . 22/519 ، والكشاف . 3/315 . والبحر المحيط . 7/324 . وتفسير ابن كثير . 6/549 . وجاء كلام ابن كثير أدق وأعمق لاستشهاده بالقرآن والشعر .

(3) الدخان : آية [29] .

(4) التسهيل : 4/36 .

(5) الفيل : آية [5] .

الثالث : أنه أراد كعصف مأكول زرعه وبقي هو لاشيء[1] .

ويحدثنا ابن جزي حديثًا سريعًا عن الاستعارة التي عدها من المجاز ، فهو يذكر المعنى المجازي ، أو المعنى العام للآية ، ويشير إشارة سريعة إلى الاستعارة ، دون أن يفصل أين وقعت هذه الاستعارة ، ومثال ذلك : قوله تعالى : ﴿ واشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ [2] : يقول : استعارة للشيب من اشتعال النار ، وكلام المؤلف هنا – في غاية الاختصار [3] مع أن السابقين على ابن جزي أجادوا في بيان اللطائف البلاغية في هذه الآية بما لانكاد نحصره في هذا المجال ، ونرجيء ذلك إلى الباب التطبيقي من البحث ، ونلحظ كذلك أن ابن جزي اختصر عبارة الزمخشري ، وقد نوّه ابن المنيِّر بكلام الزمخشري في الآية من حديث البلاغة ، وقرر أنه يستحق من علماء البيان أن يكتبوه بذوب التبر ، لا بالحبر [4] .

أما الكناية فيعبر عنها ابن جزي – غالبًا – بقوله : عبارة عن كذا ، وهو في هذا شديد الإيجاز والاختصار ، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ ﴾ [5] ، يقول : الغائط : أصله المكان المنخفض ، وهو هنا كناية عن الحدث الخارج من المخرجَيْن ، وهو العذرة والريح ، والبول ، لأن من ذهب إلى الغائط يكون منه هذه الأحداث الثلاثة [6] .

ويفسر ابن جزي أحيانًا بعض الآيات التي وردت فيها الكناية على ظاهرها ، كقوله تعالى : ﴿ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ﴾ [7] ، ويرفض المؤلف أن تكون الآية كناية عن الاحتياج إلى الغائط ، لعدم الضرورة الملجئة إلى ذلك [8] .

وبالرغم من أن ابن جزي يجعل الكناية من جنس المجاز ، فإنه أحيانًا يخالف ذلك ويجعلها من جنس الحقيقة .

ومن خلال التتبع الدقيق لابن جزي نراه يخلط بين فروع علوم البلاغة الثلاثة ، وهذا يجعلنا نقر بأن علم البلاغة حتى عهد ابن جزي – وبخاصة في الأندلس – لم تستقر مصطلحاته على ما نعرفها اليوم ، ويؤكد ذلك أحد الباحثين "بأن هذا يتضح من مقدمته الإجمالية ، كما يتضح من سرده لأنواع البيان حسب تسميته ، فبينما يتكلم عن الجناس والطباق والمشاكلة ، وهي من علم البديع ، إذ به يتكلم على التتميم ، والتكرار والتهكم ، وهي من علم المعاني "[9] .

---

(1) التسهيل : ٢١٨/٤ .
(2) مريم : آية [٤] .
(3) التسهيل : ٢/٣ .
(4) الكشاف : ٤٣١/٢ .
(5) المائدة : آية [٧٥] .
(6) انظر : التسهيل : ١٤٣/١ .
(7) المائدة : آية [٧٥] .
(8) انظر : التسهيل : ١٨٤/١ .
(9) انظر : ابن جزي ومنهجه في التفسير : ص ٥٣ . للدكتور محمد الزبيدي . ط.الرياض سنة ١٩٨٦ .

كما نلاحظ – كذلك – أن ابن جزي حصر أدوات البيان ، وصناعة البديع الموجودة في القرآن في اثنين وعشرين نوعًا ، وهو حصر ناقص ؛ لأن ابن أبي الإصبع – كما مر – أوصلها إلى تسع ومائة نوع في كتابه « بديع القرآن » ، كما لم يشر ابن جزي لبعض أنواع المعاني والبديع المشهورة كالتذييل ، والتورية ، ومع أن ابن جزي ذكر بعض أنواع البديع في مقدمته كالجناس ، واللف والنشر ، غير أنه قد يغفل ذكر ذلك أثناء تفسيره .

ونلحظ – كذلك – على المؤلف عدم دقته في التعريفات لبعض أنواع المحسنات البديعية التي أوردها في مقدمته كالتكرار مثلاً[1] .

وتعرض ابن جزي لقضية إعجاز القرآن ، وأبان رأيه في المقدمة في الباب الحادي عشر الذي عَنْوَنَ له بقوله : إعجاز القرآن وإقامة الدليل على أنه من عند الله عز وجل ، ودلَّ على ذلك بعشرة أوجه منها : فصاحته التي امتاز بها عن كلام المخلوقين ، ونظمه العجيب وأسلوبه الغريب ، من قواطع آياته وفواصل كلماته وذكر أن هذا الباب مفيد للمنتهي فضلاً عن المبتدي[2] .

وبرغم اعتماد المؤلف في تفسيره على علم أصول الفقه كأساس إلا أنه يختصر كثيرًا كلام الزمخشري ، وينقل عن « المحرر الوجيز » لابن عطية ، واعتمد كذلك على «النكت والعيون» للماوردي ، «والحجة» لأبي علي الفارس ، ولا غرو إذن أن نجد فنون البلاغة متناثرة في تفسيره ؛ لأن مصادرها فيما نرجّح:تفسير الزمخشري ، وتفسير ابن عطية ، ومنهاج البلغاء ، أضف إلى ذلك ما استفاده من كتاب العمدة « لابن رشيق » ، فقد كان مشهورًا عند أهل المغرب والأندلس .

وإذا صح ما ادَّعاه ابن خلدون من أن المشارقة على هذا الفن أقوم من المغاربة ، فإن هذه الدعوى – على أية حال – لاتنفي أن يكون بالمغرب أو بالأندلس علماء مبرزون في هذا الفن ، لأن حكم ابن خلدون على الأعم الأغلب ، ولكل قاعدة شواذ بدليل أن الزركشي عندما تكلم على من صنف في هذا الفن قال : وأجمعها ما جمعه ابن النقيب ، وما صنفه حازم المسمى «بمنهاج البلغاء وسراج الأدباء» ؛ وحازم من شيوخ أبي حيان ، ومن شيوخ مشايخ ابن جزي .[3] .

---

(١) انظر : التسهيل : ١٤/١ (٢) المصدر نفسه : ١٣ .
(٣) انظر : البرهان في علوم القرآن : ٣١١/١ .

وهناك جهود أخرى لدى طائفة المفسرين ، لم نفردها بالدراسة لكونها تلخيصاً وتكراراً لما سبق ، ولأنه ليس فيها غني من الناحية البيانية ، وإن كنا لن نغفل بعض ملاحظاتهم في الجانب التطبيقي من هؤلاء المفسرين : البيضاوي ، والنسفي ، والخازن وابن كثير .

أما البيضاوي المتوفي (٦٩١ هـ) (١) فاختصر تفسيره من الكشاف للزمخشري ، واستمد من التفسير الكبير للرازي ، ولا نعدم في تفسيره من النكت البلاغية ، والاستنباطات الدقيقة بأسلوب موجز ، وعبارة ناصعة ، وبرغم أن الكتاب اختصار لمن سبقه إلا أنه رُزق القبول فعكف القدماء عليه دراسة وتحشية .

وجاء من بعده النسفي المتوفي (٧٠١ هـ) (٢) فاختصر تفسيره من البيضاوي والكشاف ، لدرجة لايستطيع فيها الباحث من التمييز بينه وبين الزمخشري فالفكرة هي هي ، ولم يأت بجديد سوى اختصار لعبارته ، وترك ما فيه من اعتزال ، وجمع فيه النسفي بين التفسير والتأويل وسماه : « مدارك التنزيل وحقائق التأويل » .

وينهج الخازن (٧٤١ هـ) (٣) نفس النهج الذي اختصر تفسيره من معالم التنزيل للبغوي ، وسماه «لباب التأويل في معاني التنزيل» ، وضم إلى ذلك ما نقله ولخصه من تفاسير أخرى ، وليس له فيه – كما يقول – سوى النقل والانتخاب مع حذف الأسانيد ، وتجنب التطويل والإسهاب ، وهو مكثر من رواية التفسير بالمأثور .

وننتقل إلى ابن كثير (٧٧٤ هـ) (٤) في كتابه « تفسير القرآن العظيم » ؛ وهو من أشهر ما دُوِّن في التفسير بالمأثور ، ويعتبر من هذه الناحية الكتاب الثاني بعد الطبري ، اعتنى فيه ابن كثير بالرواية عن مفسري السلف ، ويقتبس كثيراً من ابن جرير الطبري من تفسيره «جامع البيان» ؛ وعبارته فيه سهلة وموجزة ، ويهتم بتفسير القرآن بالقرآن والحديث النبوي ، والكتاب ليس فيه شيء يستحق التسجيل من الناحية البيانية ، وإن كنا لانعدم بعض التعليقات البلاغية الموجزة جداً والمنقولة عن الطبري : وقد رزق تفسير ابن كثير قبولاً لدى المبتدئين من طلاب العلم وذيع صيته حتى وقتنا الحاضر .

---

(١) انظر ترجمته في : طبقات المفسرين للداودي : ص ١٠٢ ، وطبقات الشافعية : ٥/٥٩ .

(٢) انظر ترجمته في : الدرر الكامنه : ٢/١٤٧ .

(٣) المصدر نفسه : ٣/٩٧ ، طبقات المفسرين للداودي : ص ١٧٨ .

(٤) انظر ترجمته في الدرر الكامنه : ١/٣٧٣ ، شذرات الذهب ٦/٢٣١ ، طبقات المفسرين للداودي : ص٣٢٧ .

ونكتفي بهذه الإشارة الخاطفة عن هؤلاء المفسرين ، لأن المرحوم الأستاذ الدكتور محمد حسين الذهبي قتلهم بحثًا وتمحيصًا [1] ، فأغنانا عن الإعادة ، فضلاً عن أن اهتماماتهم كانت بمنأى عن الدرس البياني إلا نادراً .

(1) انظر : التفسير والمفسرون . د. محمد حسين الذهبي : جـ ١ /٢٨٢/٢٣٤/٢٨٨/١٧٨/٢٩٤ . ط مكتبة وهبة القاهرة . سنة ١٩٨٨ .

كتاب « الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز »
لعز الدين بن عبد السلام المتوفي (٦٦٠) هـ

يعتبر هذا الكتاب دراسة بلاغية قرآنية ، ذات قيمة علمية نفيسة ، لأن صاحبه من الشخصيات البارزة في القرن السابع الهجري ، والتي فرضت نفسها فرضاً في ميادين البحث ، أبرزها البحث الديني والبلاغي ، فضلاً عن أن التأليف العربي المفرد للدرس المجازي بمعناه الاصطلاحي – قليل في ذلك العصر .

ولقد عرف الأقدمون للكتاب قدره ، وكذلك المحدثون [١] ، فقد لخصه السيوطي في مؤلف سماه «مجاز الفرسان إلى مجاز القرآن» ؛ ولكنه لم يصل إلينا ، ولقد أغنانا الأصل عن الموجز الضائع .

والكتاب يبحث في الإيجاز « الحذف » والمجاز ، وسنكتفي بعرض مختصر لموضوعات الكتاب ؛ نظراً لأني تناولته بالدراسة والبحث للحصول على درجة الماجستير [٢] . والمؤلف يبدأ كتابه ببيان أهمية الحذف – وهو ضرب من ضروب المجاز –كمقياس بلاغي بلاغته في كثرة المعاني ، مع تقليل الكلام ، وتقريب معانيه إلى الأفهام ، واعتبر كل كلمة يسيرة جمعت معاني كثيرة هي من جوامع الكلم [٣] .

واعتنى عز الدين بالحذف ، وأولاه اهتماماً كبيراً ، وذكر أدلته ، وأنواعه ، ومثّل لكل ذلك بحشد هائل من آي الذكر الحكيم ، والحديث النبوي الشريف ، والكلام الجيد من أقوال البلغاء نثراً وشعراً .

أما الأدلة التي ذكرها فهي ثمانية ، تدلنا على تعيين المحذوف في ألفاظ الشارع منها :

– ما يدل العقل على حذفه ، والمقصود الأظهر على تعيينه ، وما يدل عليه العقل بمجرده ، وما يدل العقل على حذفه، والعادة على تعيينه ، وما يدل العقل على حذفه والشرع على تعيينه ... وما يدل عليه السياق ، وما يدل عليه الشرع [٤] .

---

(١) انظر : الإتقان في علوم القرآن للسيوطي : ٣٦/٢ ، والبرهان في علوم القرآن للزركشي . جـ ص «وملامح الشخصية المصرية في الدراسات البيانية» د. الصاوي الجويني . ص ٦٢٨ .

(٢) انظر : العز بن عبد السلام حياته وكتابه « الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز » للباحث .

(٣) انظر : الإشارة إلى الإيجاز : ص ٣ .

(٤) المصدر السابق : ص ٤ ، ص ٧ ، والعز حياته وكتابه الإشارة : ص ١٩٧ .

ثم يتحدث المؤلف عن أنواع الحذف ، وذكر منه تسعة عشر نوعًا ، منها سبعة عشر نوعًا في حذف المفردات ، ونوعان في حذف الجمل من هذه الأنواع :

– حذف المضاف : كقوله تعالى : ﴿ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾ (1) ، أي : حرمنا عليهم أكل طيبات أحل لهم أكلها أو تناولها (2) ، ومنه : حذف مضافين ، كقوله تعالى : ﴿ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ ﴾ (3) ، تقديره : فقبضت قبضة من أثر حافر فرس الرسول ، ويرى العز أن تقدير ما ظهر في القرآن أولى في بابه من كل تقدير ، كقوله تعالى : ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا ﴾ (4) ، تقديره : رحمة من عندنا ؛ لأنه قد ظهر في سورة الأنبياء ﴿ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ ﴾ (5) .

وحذف المضاف عند عز الدين ليس من المجاز ؛ لأن المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له أولا ، والكلمة المحذوفة ليست كذلك ، وإنما التجوز في أن ينسب إلى المضاف إليه ، ما كان منسوبًا إلى المضاف ، كقوله تعالى : ﴿ واسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا ﴾ (6) .

ووجه العز ذلك بتوجيه دقيق في عبارة موجزة وواضحة ، وأسلوب سلس ، وفهم دقيق ، وشرحه له على هذا النحو الدقيق ، الذي لايصل إليه إلا أهل الاختصاص ، دليل على سعة علمه بهذا الفن وتمكنه منه (7) .

ثم ذكر العز في آخر كتابه أمثلة من حذف المضافات ، على ترتيب السور والآيات ترتيبًا تنازليًا ، ويعد هذا الفصل من أطول فصول الكتاب ، وهو فصل تطبيقي طبق فيه العز أنواع الحذف التي شرحها ، وقررها في الباب الأول ، وختمه بقوله : « فهذا ما حضر من المضافات المحذوفة ، ووراء ما ذكرته حذف كثير في مضافات خفية ، ومهما تردد المضاف بين المجاز والحقيقة نظرت إلى أحسنها ، وقدرته محذوفًا ، فإذا استويا نظرت إلى أيهما أشد ملائمة للسياق ، وموافقة له ، فقدرته ، وقد يتردد المضاف بين أن يكون مجملاً أو مبينًا ، وتقدير المبين أحسن » (8) .

---

(1) النساء : آية [160] .
(2) الإشارة إلى الإيجاز : ص 3 .
(3) طه : آية [96] .
(4) ص : آية [43] .
(5) الأنبياء : آية [84] .
(6) يوسف : آية [82] .
(7) انظر : الإشارة إلى الإيجاز : ص 10 ، ورسالتنا : العز وكتابه الإشارة : ص 211 .
(8) انظر : الإشارة إلى الإيجاز : ص 204 ، ورسالتنا : ص 232 .

ولايكتفي عز الدين بمجرد التقرير وما يتبعه من شروح وشواهد ، ولكنه يوازن بين آراء العلماء ، ويرجح أقوالهم ، ويظهر ذلك من خلال تعليقه على قوله تعالى : ﴿ جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ ﴾ [1] . قال : « قدر أبو علي : جعل الله نصب الكعبة ، وقدر بعضهم : جعل الله حرمة الكعبة ، وهو أولى من تقدير أبي علي ، لأن تقدير الحرمة في الهدْي والقلائد ، والشهر الحرام ، لاشك في فصاحته ، وتقدير النصب فيها بعيد عن الفصاحة »[2] .

ونلحظ في هذا الباب - باب الحذف - أن العز قد طوّع كثيرًا من التطبيقات الفقهية في المسائل البلاغية ، من خلال الأمثلة القرآنية المختارة ؛ وهذا بلا ريب انعكاس لثقافته الفقهية على مباحثه البيانية ، بل ونرى العز يستخدم ثقافته الفقهية في الاستدلال البلاغي فينصب ثمانية أدلة للتهدي بها في الحذف، عناصرها البسائط ستة : (العقل - المقصود الأظهر - الوقوع - العادة - السياق - الشرع)[3] .

والذي يُحسب للعز في هذا الباب دراسته له دراسة تطبيقية نحا فيها منحىً بلاغيًا ، جمع فيه بين الذوق والاصطلاح ، مستفيدًا من جهود من سبقه من المفسرين والنحويين[4] .

ويرى أستاذنا الدكتور الجويني أن العز لم يذكر من أنواع الإيجاز غير الحذف ، وليس له من فضل فيه غير الجمع والتنظيم[5] .

وبالمقارنة بين كلام العز في الإيجاز ، وكلام غيره من البلاغيين يتأكد لنا ما ذهب إليه أستاذنا الجويني ، فابن الأثير وهو معاصر للعز - تناول الإيجاز بصورة أوسع في الجملة والمفرد وقسمه قسمين مع عدم إغفال الشواهد القرآنية والشعرية ، والمحلّلة تحليلاً أدبيًا رائعًا[6] ، والعز في ذلك قريب الشبه بالسكاكي الذي اكتفى بمجرد حصر الشواهد على الإيجاز[7] .

أما القسم الثاني من كتاب « الإشارة إلى الإيجاز » فقد خصصه المؤلف للمجاز ، والمجاز عنده ما ليس بحقيقة ، وهو فرع لها ، فالحقيقة أصل ، والمجاز فرع ، ولايصح التجوز عنده إلا بنسبة ، وهذه النسبة تتنوع حسب المقام ، يقول : « المجاز فرع للحقيقة ، لأن الحقيقة استعمال اللفظ فيما وُضِعَ دالاً عليه أولاً ، والمجاز استعمال لفظ الحقيقة فيما وضع دالاً عليه ثانيًا ،

---

(1) المائدة : آية [97] . (2) انظر : دراسة كتاب الإشارة إلى الإيجاز .
(3) ملامح الشخصية المصرية : ص 632 ، ورسالتي : ص 197 ، وما بعدها .
(4) انظر : رسالتنا في العز وكتاب الإشارة : ص 195 .
(5) ملامح الشخصية المصرية : ص 634 . (6) انظر : المثل السائر لابن الأثير : 2/71:127 .
(7) انظر : مفتاح العلوم ص 119 .

لنسبة وعلاقة بين مدلولي الحقيقة والمجاز ، فلا يصح التجوز إلا بنسبة بين مدلولي الحقيقة والمجاز ، وتلك النسبة متنوعة »[1] .

ويعدئذ عرض العز لما تجوزت به العرب من الأسماء ، والأفعال ، والحروف ، ممثلاً بنصوص من القرآن والسنة والشعر ، ويبدو أن العز في هذا التقسيم متأثر بعلماء النحو وينقل كثيراً عن سيبويه ، غير أنه يتسم بالاستقصاء وجمع الشواهد ، وتناولها تناولاً بلاغياً ، يتفق معظمها مع وجهة نظر الزمخشري البلاغية[2] .

وتحدث عن مجاز التضمين ، وذكر أن التجوز به من شأن العرب لغرض الاختصار والإيجاز ، ويكون في الأسماء والأفعال والحروف[3] ، وهو يُعتبر أول من أشار إلى التضمين بهذا المعنى ، أما التضمين عند غيره من علماء البلاغة فهو أن يضمن الشعر من شعر الغير ، بشرط أن يكون المضمن به مشهوراً ، أو مشاراً إليه[4] .

أما أنواع المجاز فهي تظهر في الكتاب بمظهر الضخامة، والإسراف الشديد ، فقد ذكر له خمسة وأربعين فصلاً على طريقة الأصوليين ، وحشد لها كمًّا هائلاً من الأمثلة القرآنية التي لم يُسبق إليها ، وجمع فيه بين علاقات المجاز المرسل ، والمجاز العقلي ، والاستعارة يقول في الاستعارة : « واختلفوا في التعبير عن جميع أنواع المجاز بالاستعارة فمن العلماء من يجعل المجاز كله استعارة .... ومنهم من لايجعل الجميع استعارة ، ويخص الاستعارة بما لم يذكر المستعار له ... وهذا خلاف لا فائدة فيه إلا في المحاورات »[5] .

ونلاحظ على العز أنه يطلق المجاز على كثير من فروع البلاغة كالاستعارة ، والتشبيه ، غير أنّا إذا قارنّا العز بغيره من العلماء الذين كتبوا في المجاز ، رأيناه أدق مذهباً ، وأصح نظراً ، وأشمل دراسة لقضية المجاز من الذين سبقوه ، سواء الذين تناولوا القضية في مبحث منفرد ضمن كتبهم ، أو أفردوه بالتأليف والبيان كأبي عبيدة ، والشريف الرضي[6] .

وقد يذكر العز تحت النوع الواحد أكثر من قسم من أقسام المجاز ، كما فعل في الفصل الثالث والأربعين ، وهو ما يسمى بـ« مجاز اللزوم » ، الذي وضع تحته ستة عشر نوعاً منها :

---

(١) انظر : الإشارة إلى الإيجاز : ص ١٨ ، والعز حياته وكتابه الإشارة للباحث : ص ٢٧٢ .
(٢) انظر : المصدر السابق : ص ٢١ ، وملامح الدراسات البيانية في مصر : ص ٦٤ .
(٣) انظر : الإشارة إلى الإيجاز : ص ٢٩ وما بعدها ، ورسالتي في الماجستير : ص ٣١٠ .
(٤) انظر : التبيان في علم المعاني والبديع والبيان للطيبي : ص ٤١٣ .
(٥) انظر : الإشارة إلى الإيجاز : ص ٢٠ .
(٦) انظر : رسالتي بعنوان « العز وكتابه الإشارة » : ص ٤١٤ .

التعبير بالإذن عن المشيئة ، والتيسير والتسهيل ، وتسمية المسافر « بابن السبيل » ، والتجوز بلفظ الريب عن الشك والتعبير بالمسافحة عن الزنا . . . . . إلخ[1] .

وإذا انتقلنا إلى الكناية - وهي أحد فروع علم البيان - وجدنا العز يذكرها مع مجاز الملازمة ، ولعل الذي جعل العز يدخل الكناية ضمن مجاز الملازمة ، أن الكناية لفظ يراد به لازم معناه مع جواز إرادة المعنى الأصلي[2] .

وبالرغم من أن العز ذكر الكناية ضمن أنواع المجاز ، غير أنه لم يبد حماساً شديداً في فصل القول فيها ، ويميل إلى اعتبارها نوعاً من الحقيقة[3] "والظاهر أن الكنايات ليست من المجاز ، لأنها استعملت اللفظ فيما وضع له ، وأرادت به الدلالة ، على غيره ، ولم تخرجه عن أن يكون مستعملاً فيما وضع له »[4] ، ولعل العز قد تأثر في ذلك بالفخر الرازي ، الذي لم يعد الكناية من المجاز[5] ، فتردد العز دون البت فيها .

وذكر عز الدين للكناية أمثلة من القرآن والحديث ، ورغم تعليقه الذي جاء قصيراً على شواهده ، إلا أنه كان تحليلاً فنياً رائعاً ، من ذلك قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ﴾[6] ، وما جاء في قول إحدى النسوة في حديث أم زرع : « زَوْجِي رَفِيعُ الْعِمَادِ ، طَوِيلُ النِّجَادِ ، قَرِيبُ الْبَيْتِ مِنَ النَّادِ »[7] ، وقول الشاعر : (طرفة بن العبد) .

وَلَسْتُ بِحَلَّالِ التِّلَاعِ مَخَافَةً ... وَلَكِنْ مَتَى يَسْتَرْفِدِ الْقَوْمُ أَرْفِدِ[8]

وتحدث في الفصل الرابع والأربعين عن مجاز التشبيه ، وأدخل في هذا الباب مائة نوع وتسعة أنواع ، خلط فيها أنواعاً أخرى كالاستعارة التمثيلية ، والمثل ، واسم الإشارة ، وكرّر فيه ما سبق أن تعرض له كالمجاز العقلي[9] ، ومن هذه الأنواع ، وصف المعاني بالإفراغ

---

(١) المصدر السابق : ص ٣٦٧ ، وكتاب الإشارة إلى الإيجاز : ص ٥٩ .

(٢) انظر : الإيضاح للقزويني : ٢/٤٠٦ .

(٣) انظر : الإشارة إلى الإيجاز : ص ٦٣ ، ورسالتي للماجستير : ص ٣٦٦ ، والقرآن والصورة البيانية د. عبد القادر حسين : ص ٢١٩ . ط عالم الكتب .

(٤) انظر : الإشارة إلى الإيجاز : ص ٦٣ .

(٥) انظر : نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز : ص ٢٧٢ .

(٦) الإسراء : آية [٢٣] .

(٧) انظر : صحيح مسلم : جـ ١٥ ، ص ٢١٦ . حديث أم زرع .

(٨) انظر : الإشارة إلى الإيجاز : ص ٦٣ .

(٩) انظر : السابق : ص ٦٤ : ص ١٠٤ ، ورسالتي للماجستير : ص ٣٧ .

والصب ، والكشف ، والمس والدخول ، والخروج ، والإدخال ، والإخراج ، وما إلى ذلك من التشقيقات ، والتفريعات الفلسفية العجيبة ، التي تعكر صفو البلاغة وبيانها [١] .

ولعل هدف العز من هذا الباب « مجاز التشبيه » ، هو تقصّي التشبيه القرآني الواقع بغير أداة ، ومعنى ذلك أنه يُخرج من المجاز كل ما كان فيه أداة تشبيه ، والتشبيه البليغ يعده مجازًا لخلوه من الأداة ، وقد استوحى العز هذا المعنى عن الرماني في معرض تعريفه للاستعارة [٢]، غير أننا لانجد للعز جهودًا فنية في تحليل النص ، وإنما هي مجرد شروح وتفسيرات للتشبيه[٣] .

وعقد المؤلف الفصل الخامس والأربعين لأسماء الله وصفاته ، وبيّن موقفه منها ، وعَرْضُهُ في هذا الفصل على طريقة المتكلمين ، توفّق مذهب الأشعرية ، إلا أنه ربطها ربطًا وثيقًا بعلم البيان ، فذكر أن المجاز في الصفات التي يتصف بها العباد مما يتعاورها النقص والكمال ، إذا وصف بها الله عز وجل ، كالرضا والغضب والضحك ، فإنها تكون على طريقة المجاز ، والمجاز فيها على ثلاثة أنواع : مجاز الملازمة ، أو مجاز التسبيب ، أو مجاز التشبيه ، واشترط لذلك أن يكون بين محلي الحقيقة والمجاز ملازمة مصحّحة لمجاز الملازمة ، وتسبيب مصحح لمجاز التسبيب ، ومماثلة مصححة لمجاز المشابهة أو المماثلة »[٤] .

وبالرغم من أن العز كان متأرجحًا في منهجه ، فلا هو انشغل بالتقعيد المنضبط كما فعل السكاكي ، ولا هو صاحب بضاعة أدبية في عرضه للشواهد عرضًا إجماليًا واعيًا كما فعل ابن الأثير ، ولكنه اكتفى بعملية الاستقصاء ، وجمع الشواهد التي يتوقف عندها في قليل من الأحيان وقفات جمالية طائرة ، أما الذي يميِّزه - بحق - في هذا الباب هو ابتكاره لبعض أنواعه ، واختراعه لها كمجاز المجاز ، الذي لم يقل به أحد من قبله على حد علمنا [٥] .

وختم العز كتابه بذكر نُبَذٍ من مقاصد الكتاب العزيز ، تحدث فيها عن مدح الفعل ترغيبًا فيه ، وذمه تنفيرًا منه ، ومما يترتب على الفعل من ثواب أو خذلان . وذكر أن مقاصد القرآن أنواع منها : الطلب والإذن ، والإطلاق ، والنداء الذي يكثر في القرآن ، لتنبيه المنادىَ : ليسمع ما يلقى إليه بعد النداء من الكلام ليُعمل بمقتضاه ، ونلحظ على العز أيضًا - أنه يكرر نفس

---

(١) انظر : الإشارة إلى الإيجاز : ص ٦٩ ، وما بعدها .

(٢) المصدر السابق : ص ٦٤ ، والنكت في إعجاز القرآن للرماني. تحقيق أ.د محمد زغلول علام ص ٧٩.

(٣) انظر : ملامح الدراسات البيانية في مصر د. الجويني : ص ٦٤٢ .

(٤) انظر : الإشارة إلى الإيجاز : ص ١٠٥ ، ورسالتي في الماجستير : ص ٣٩٩ ، وما بعدها .

(٥) انظر : الإشارة إلى الإيجاز : ص ١١٢ ، ورسالة الباحث : ص ٤١٥ .

الفصول في كتابه : « الإمام في بيان أدلة الأحكام »[1] .

وأشار إلى « الأمثال » ، ونبَّه على أنها مؤكِّدة للأفعال ترغيبًا ، أو ترهيبًا ، أو تقبيحًا ، أو تحسينًا ، وبيَّن أن تكريرها في القرآن يدل على الاعتناء والإيضاح ، والبيان[2] .

ومن فصول هذا الباب الطريفة ، والتي تندرج تحت علم المعاني « التكرار » الذي أحسن فيه عز الدين ، وأجاد ، وجعله أحد مقاصد القرآن الكريم ، وهو لايتناوله تناولاً سطحيًا كما فعل غيره من علماء الأصول ، بل نراه دقيقًا ، وعميقًا في تناوله ، ويرى المؤلف أن التكرار دال على الاعتناء ، والاهتمام بالمكرَّر ، وأنه يأتي للتوكيد ، وسره البلاغي : الاهتمام والإيضاح والبيان ، لأنه من المؤكدات المذكورات ، واستشهد على قوله بشواهد قرآنية ، حللها تحليلاً شبيهًا بتحليل المفسرين ، وتعقب الزمخشري في بعض أقواله في هذا الفصل .

ثم ذكر فصولاً أخرى تخدم فنونًا متعددة ، كالتفسير ، والقراءات ، يتصل منها ببحث البيان فصل «الإعجاز» ، والإعجاز في نظره هو : الإيجاز ، والبلاغة ، والبيان ، والفصاحة[3] ، وكتابه كله يدور حولها ، وقد قمنا بدراسة كاملة لهذا الكتاب في الدرجة السابقة ، وتوصلنا إلى نتائج كثيرة أجملناها هناك – منها :

– . . . دارت معظم أمثلته حول القرآن الكريم ، واستقصى ما في القرآن من حذف ومجاز ، وطوَّع التطبيقات النحوية للقضايا البلاغية ، وجمع في كتابه بين النحو واللغة والتفسير بجانب الاهتمامات البلاغية ، وبحق فإن الكتاب يشهد للعز بأنه صاحب حس بلاغي دقيق . . . .

– تطرقه لكثير من المباحث البلاغية التي يدخل بعضها في علم المعاني ، وبعضها في علم البيان[4] :

ومن الملاحظات التي أخذناها عليه :

– . . . توسعه في المجاز ، وإفراطه فيه إفراطًا غير محمود ، ومع كثرة شواهده القرآنية، فإنه يكتفي بالوقوف على الشواهد وحدها ، وبيان ما في الآيات من مجاز ، من غير تعليق على القيمة الأدبية لشواهده ، كما فعل البلاغيون كابن الأثير، وابن أبي الإصبع . . . . وجاء الكتاب غير منسق في عرضه للمسائل البلاغية ، فهو يسهب في موقع ، ويوجز في موقع آخر[5] .

---

(١) انظر : الإمام في بيان أدلة الأحكام لوحة ١٨ . مخطوط بمعهد المخطوطات العربية .

(٢) انظر : رسالتي في الماجستير : ص ٤٢٢ . (٣) المصدر السابق : ص ٢١٥ .

(٤) انظر : رسالتي في الماجستير : ص ٤٢٢ ، وما بعدها .

(٥) المصدر السابق : ص ٤٢٦ ، وما بعدها .

ولم يكن العز حلقة منفصلة عمن سبقه ، بل تأثر بالرواد السابقين ، وصرح ببعضهم من غير أن يذكر المصدر الذي نقل عنه كسيبويه ، وأبي عبيدة ، وأبي علي الفارس ، والباقلاني ، والزمخشري ، ومنهم من لم يصرح بهم كالرماني ، وعبد القاهر ، والرازي ، وابن قتيبة ، والشريف الرضي ، وابن عطية ، وغيرهم كثير .

أما تأثيره فيمن بعده ، فواضح جلي ، سواء كان ذلك في مباحث الأصوليين أو البلاغيين ، كالقزويني ، والسعد التفتازاني صاحب المطول ، وابن القيم الجوزية ، والزركشي والسيوطي ، وهؤلاء جميعًا ينقلون عنه في أماكن متفرقة من كتبهم ، ولم يصرِّح بالأخذ عنه سوى ابن القيم ، والزركشي ، والسيوطي وهم من علماء الأصول ، أما البلاغيون فلم يذكروه بشيء برغم تأثرهم به ، ونقلهم عنه في أكثر من موضع ، كما فعل الخطيب القزويني في إيضاحه ، والسعد في مطوله [1] .

وعلى هذا يمكن أن يُعد عز الدين بن عبد السلام في البلاغيين ، إذْ أنه يجمع ، وينتقي ، ويهذب ، ويصحح ، ويضيف ، ويؤثر في غيره من أهل هذا الاختصاص ، والكتاب أثرٌ من آثار الدراسات القرآنية ، لأن موضوعه ، ومادته ، ومجال التطبيق فيه هو القرآن الكريم .

---

(١) انظر : بحثنا في الماجستير : ص ٤٣٥ : ص ٤٣٨ ، وانظر : الإيضاح للقزويني : ١/١٠٤ ، ٢/٢٩ ، ٢٩٩ ، ٤٠٠ ، ٣٩٩ ، ٤٠٢ ، ٤٠٣ ، والمطول للسعد : ص ٢٩٠ / ٣٥٦ / ، والفوائد المشوِّق في علوم القرآن لابن القيم : ص ١١ ، ١٢/١٦/١٨/٢٢/٢٢/٢٨/٣١/٣٦/٤٣ ، والإتقان في علوم القرآن ٣/١٢٧ ، ١٢٥/١٧٤ ، ١٢٣ ، ٢٠١ ، جـ ٢ : ص ١٢٥ ، جـ ٤ : ص ٣٨ ، والبرهان في علوم القرآن : ٢/٢٨٩ ، ٢٨٩ ، ٣٠ ، ٥٢ ، ٢٦٦ ، ٢٥٩ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨ .

« الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان » (ت ٧٥١ هـ)

لابن القيم الجوزية

كان شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي المعروف بابن القيم الجوزية [١] بارعًا في علوم متعددة منها التفسير والفقه ، واللغة والنحو والحديث والأصول . لكن السؤال الذي يطرح نفسه علينا الآن هل كان ابن القيم بلاغيًا ؟ والإجابة على هذا السؤال لا تكفيه كلمة نعم أو لا ، لكنها تحتاج منا أن نتعمق في الجهود التي بذلها ابن القيم في الدرس البلاغي ، وهي كثيره في كتاب « الفوائد المشوق » وغيره ككتاب « الأمثال في القرآن » ، و« التبيان في أقسام القرآن » وبدائع الفوائد وغيرها .

ولماذا إذن – لم يعرف ابن القيم بأنه بلاغي ؟ ربما توارت شهرته في هذا الصدد ، لأن البلاغة في ذاتها لم تكن قصد ابن القيم ، وإنما كان قصده الأساسي الدرس القرآني ، فجاءت دراسته للبلاغة ممثلة في النص القرآني ، وموازنته بالنصوص الأدبية الأخرى وتلك طريقة المتذوقين ، بخلاف ما نلمح في مثل صنيع غيره من البلاغيين الذين يهتمون بالتعاريف كالمناطقة ، وعلماء الكلام [٢] .

ويؤكد ما ذهبنا إليه كلام ابن القيم نفسه حيث يقول : « فكتاب الله أشرف ما صُرفت إليه الهمم ، وأعظم ما جال فيه فكر ، ومُد به قلم . . . . وقد أودع الله ألفاظ هذا الكتاب العزيز من ضروب الفصاحة ، وأجناس البلاغة ، وأنواع الجزالة ، وفنون البيان ، المطلع من الكتاب العزيز على الخفايا والدقائق » وصرَّح بأنَّ من لم يعرف هذا العلم فهو عن فهم الكتاب العزيز بمعزل ، ويأسف المؤلف لهجران العلماء له [٣] .

وإذا كان غرض ابن القيم من كتابه « الفوائد المشوق » – معرفة ما تضمنه الكتاب العزيز من أنواع البيان ، وفنون البلاغة وعيون الفصاحة ، فمعنى ذلك أن القرآن كان المصدر الذي أمده في نظريته البلاغية ؛ لأنه نظر إليه تارة على أنه كتاب تشريع ، ونظر إليه مرة أخرى على أنه المثل الأعلى في البلاغة ، ولذلك فقد نبَّه أحد الباحثين على « أن العناية بالعلوم الشرعية كانت فائقة في ذلك العصر ، لما للدين من منزلة ، وكانت اللغة العربية في المنزلة الثانية ؛ لأنها تخدم العلوم الشرعية » [٤] .

---

(١) انظر ترجمته في : الدرر الكامنه لابن حجر ٢٦٧/٣ ، والنجوم الزاهرة ٢٤٩/١ ، وشذرات الذهب ١٦٨/٦ ، البدر الطالع ١٤٣/٢ .

(٢) رسالة الباحث في الماجستير : ص ٤٣٥ .

(٣) الفوائد المشوق لعلوم القرآن : ص ٥ ، ٨ . ط دار الكتب العلمية – لبنان .

(٤) ابن القيم الجوزية عصره ومنهجه وآراؤه : ص ٨٨ د. عبد العظيم عبد السلام ط.القومية العربية – القاهرة سنة ١٣٨٧ هـ .

ولايعني هذا أن ابن القيم اهتم بالعلوم الشرعية على حساب اللغة العربية ، ولكنه أبان أنه لايعرف فضل القرآن إلا من عرف كلام العرب ، ونظر في أشعارها وخطبها ومقاولاتها في مواطن افتخارها ، ورسائلها وأراجيزها ، وأسجاعها ، وفنون البلاغة ، وضروب الفصاحة ، وأجناس التجنيس ، وبدائع البديع ، ومحاسن الحِكَم والأمثال[1] .

وواضح من كلام المؤلف أنه لم يترك علمًا من علوم العربية التي تكون عونًا لمن يريد دراسة القرآن ، وإدراك إعجازه ، وبيان عجز العرب وفصحائهم عن مجاراته ، وذكر في مقدمته أنه سيورد في كتابه أصولاً مؤصلة ، وفوائد مفصلة من علم البيان ، وما ورد نظيره في القرآن ، ولذلك فقد رجع المؤلف إلى أمهات المصادر التي أعانته على إخراج الكتاب .

وبالنظر إلى مصادر المؤلف التي رجع إليها نجدها تزيد على ثلاثة عشر مصدراً أصيلاً منها : البديع لابن المعتز ، والصناعتين لأبي هلال العسكري ، والمثل السائر لابن الأثير ، والعمد لابن رشيق وبديع القرآن لابن أبي الأصبع ، ومجاز القرآن للعز بن عبد السلام ونهاية الإيجاز للفخر الرازي . وأضاف إلى ذلك كله فوائد مستعذبة ، وفرائد حسنة مستغربة نقلها عن الأئمة الأعلام الأكابر من بطون الدفاتر ، وما أضافه من مهمل أبانه ، ومجمل فصَّله ، وشارد قيده .

ولعل تأثر ابن القيم بابن الأثير ، وابن أبي الإصبع أبعده عن منهج السكاكي والقزويني ، وبرغم هذا التأثر الواضح إلا أنه مع ذلك كان مولعًا بالتقسيمات والتفريعات التي تبعث على السأمة والضجر ، وهو العالم الذي انحرف عن منهج السكاكي ، « وقد يكون سبب ذلك هو تأثره بكتاب الرازي الذي كان من أهم مصادر السكاكي »[2] .

غير أننا نلاحظ على ابن القيم من خلال تفحصنا لمقدمته - سبع ملاحظات جديرة بالتسجيل في هذا الموقع ، وهي :

الأولى : مزجه بين الدراسات البيانية ، والقرآن الكريم .

الثانيـــة : الموازنة بين البيان العربي والبيان القرآني .

الثالثـــة : قصد النص القرآني للتطبيق البياني .

الرابعـــة : اعتماده الأكبر في الاستشهاد بالقرآن الكريم .

الخامسة : الغوص في أعماق المعاني ، للاطلاع على الخفايا والدقائق .

السادسة : الإفادة من أعمال السابقين وأقوالهم .

الســابعة : إحياء التأليف البياني المعتمد على القرآن الكريم .

---

(١) الفوائد المشوق : ص ٧ .

(٢) انظر : القزويني وشروح التلخيص : ص ٥٢٠.

ثم قسَّم المؤلف كتابه قسمين : بحث في الأول : الفصاحة ، والمجاز ، والاستعارة ، والتشبيه ، والتمثيل ، والإيجاز ، والتقديم والتأخير ، وتكلم في القسم الثاني على ضربين : الأول ما يختص بالمعاني ، وذكر فيه الكناية والتعريض، وموضوعات أخرى أدخل المتأخرون بعضها في المحسنات المعنوية . وعقد الثاني لبحث ما يتعلق بالألفاظ من الفصاحة وغيرها من الموضوعات التي تدخل في علم البديع كالاشتقاق والتسجيع ، والترصيع ، ولزوم ما لايلزم [1] .

وختم كتابه كغيره من الأصوليين – بفصول ذكر فيها ما اشتق منه القرآن ، والسورة ، والآية ، والكلمة ، والحرف ، وبيان معانيها ، وأردفها بفصول في إعجاز القرآن ، ذاكرًا فيها أقوال العلماء في الإعجاز ، وناقشهم فيها ، وأقرب هذه الأقاويل إلى الصواب في نظره – أن إعجازه بحراسته من التبديل والتغيير والتصحيف ، والتحريف ، والزيادة والنقصان ، فإنه ليس عليه إيراد ولا مطعن » [2] .

ثم أخذ المؤلف في فنون الكتاب وأقسامه ، فبدأها بالمجاز ، فوضَّح المؤلف المعنى الذي استعملت العرب المجاز من أجله وهو « ميلهم إلى الاتساع في الكلام ، وكثرة معاني الألفاظ ليكثر الالتذاذ بها ، فإن كل معنى للنفس به لذة ، ولها إلى فهمه ارتياح » [3] .

ولذلك كثر المجاز في كلام العرب بخلاف اللغات الأوروبية الأخرى التي يبدو فيها الحرص على استخدام الكلمات في معناها الأصلي [4] .

ويلاحظ أن ابن القيم توسع في بحث المجاز ، وأدخل فيه التشبيه ، والمجاز بأنواعه ، والإيجاز والاختصار ، والحذف ، والتقديم والتأخير ، وهذا ما لانجده إلا عند عز الدين بن عبد السلام ، ولايمكن أن نقول إنه استوحى منه هذا المعنى ، وإنما الذي يثبت عنه بالمقارنة الدقيقة النقل الحرفي شكلاً وموضوعًا .

أما أقسام المجاز عند ابن القيم فهي أربع وعشرون قسمًا ، هي ما ورد في القرآن – حسب قوله – وتحت كل قسم من هذه الأقسام أقسام كثيرة منها :

مجاز التعبير بلفظ المتعلق به عن المتعلق ، وإطلاق اسم السبب على المسبب ، وإطلاق اسم المسبب على السبب ، وإطلاق اسم الفعل على غير فاعله ، والإخبار عن الجماعة بما يتعلق

---

(١) انظر : الفوائد المشوقة : ص ٢١٨ ، ص ٢٤٤ .

(٢) المصدر نفسه : ص ٢٥٥ . (٣) المصدر نفسه : ص ١٠ .

(٤) انظر : رسالة الباحث في دراسة كتاب الإشارة من : ص ٢٧٨ ، ص ٤١٧ ، وكتاب : الإشارة من ص ١٨ ، ص ٥١ ، والفوائد المشوق من ص : ١٠ : ص ٣٦ ، ص ٣٦ .

ببعضهم ، وإطلاق اسم البعض على الكل ، وإطلاق اسم الكل على البعض ، ووصف الكل بصفة البعض ، وإطلاق اسم الفعل على مقاربه ، وإطلاق اسم الشيء على ما كان عليه وإطلاق اسم الشيء على ما يؤول إليه ، وإطلاق اسم المتوهم على المتحقق ، وإطلاق اسم الشيء على الشيء الذي يظنه المعتقد والأمر على خلافه .

وأشار ابن القيم إلى المجاز في الأسماء ، والأفعال ، والحروف ، وأدخل في هذا المبحث خروج الحروف عن معانيها الأصلية ، والتجوز بالماضي عن المستقبل والتجوز بالمستقبل عن الماضي ، وذكر خروج الخبر والأمر والنهي عن معانيها الحقيقة،ثم تحدَّث عن أنواع كثيرة من المجاز لم يتعرض لها أحد من القدامى غير ابن عبد السلام في كتابه «الإشارة إلى الإيجاز» منها : التعبير بالإذن عن المشيئة ، والتعبير باليد عن القدرة ، والتعبير بالأفواه عن الألسن ، وبالمحل عن الحال ، وبالساحة عن نازليها ، وبالقرية عن قاطنيها ، وبالنادي عن أهله ، وغيرها من الأنواع ، التي أدخل فيها كثيراً مما يتصل بالمجاز المرسل ، ولكنه لم يسمه بهذا المصطلح المعروف ، وإنما اكتفى بالإشارة إلى علاقاته وأمثلته .

وتحدث ابن القيم أيضاً – عن مجاز التضمين ، ومجاز المجاز ، والجمع بين الحقيقة والمجاز ، والمؤلف في هذا المبحث لم يُضف جديداً ، ولم يبتكر طريفاً ، بل سلب أقوال العز وآراءه في المجاز بأنواعه المختلفة ، كما سطا على أمثلته سطواً ذريعاً مما نعده منقصة تهز كيانه العلمي والبياني على حد سواء .

ولهذا السبب اكتفينا بمجرد العرض الموجز من غير تمثيل أو تحليل حتى لا نكرِّر أنفسنا[1] ؛ لأن ابن القيم اعتمد على صاحب « الإشارة إلى الإيجاز » في الهيكل العام وفي التفصيلات ، ومما يثير دهشتنا أن ابن القيم لم يُشر لكتاب العز ضمن مراجعه ، ولكنها كانت إشارة عابرة أثناء حديثه عن المجاز .

وعلى الرغم من أن ابن القيم نسل هذا الباب – المجاز – عن العز ؛ إلا أنه قد أحسن فيه وأجاد ، حيث استعرضه بطريقة منظمة ، غير طريقة العز الذي تحدث عنه حديثاً عاماً يخلو من المنهجية والتخطيط الذي اتسم به ابن القيم في كتابه بوجه عام .

ثم يتناول ابن القيم الاستعارة ، وهي قسم من أقسام المجاز ، ويمهِّد للحديث عنها بالمقارنة بينها وبين التشبيه ، ثم يقول : « وإذا تقرر هذا الكلام ، فالكلام في الاستعارة على

---

(١) انظر : رسالة الباحث في دراسة كتاب الإشارة من : ص ٢٧٨ ، ص ٤١٧ ، وكتاب : الإشارة من ص ١٨ ، ص ٥١ ، والفوائد المشوق من ص : ١٠ : ص ٣٦ ، ص ٣٦ .

وجوه : الأول : هل هي من أنواع المجاز ؟ الثاني : في حدها . الثالث : في أقسامها . الرابع : في اشتقاقها . الخامس : فيما تتهيأ به الاستعارة وما لاتتهيأ . السادس : في الاستعارة التخييلية . السابع : في الاستعارة المجردة . الثامن : في الاستعارة المرشحة . التاسع : في الاستعارة الحسنة . العاشر : في الاستعارة القبيحة . الحادي عشر : في بيان ما يظن أنه استعارة ، وليس باستعارة . الثاني عشر : في الاستعارة بالكناية . الثالث عشر : فيما تتنزل به الاستعارة منزلة الحقيقة[1] .

ثم مضى المؤلف يتحدث عن كل قسم على حده ثم ختم حديثه عن الاستعارة بما جاء في الكتاب العزيز ، والمؤلف – هنا – ينفرد عن غيره من علماء البلاغة بوضع خطة عامة لكل موضوع يريد تناوله ، ثم يشرع بعد ذلك في تطبيق الخطة ، وتوضيح التفاصيل .

وهو في هذا الباب ينقل عن غيره من السابقين ، ويناقشهم من غير ترجيح منه ، أو إبراز لشخصيته البلاغية ، وصرّح هو بذلك في قوله : « وقد أوردنا نحن في كتابنا هذا في باب الاستعارة تشبيهاً بالقوم ، واستناناً بِسَنَنِهِم ، لأنهم السابقون في هذا الفن بالتصنيف »[2] .

وهذا التقرير الذي صرّح به ابن القيم يلقي عن كواهلنا عبئًا ضخمًا في الحكم على آرائه ، وبيان قيمتها العلمية ، ولاشك أن الإقرار على النفس أثبت وأقوى من شهادة الباحث ، وقراءة المتفحّص ، أما إذا التقى الإقرار على النفس بشهادة المتفحّص فهي الغاية التي ليس فيها منفّذ لطاعن ، ولا نقص لمبدع .

ثم أخذ ابن القيم في تقسيم الاستعارة – حسب تقسيم الرازي – إلى استعارة محسوس لمحسوس كقوله تعالى : ﴿ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾[3] ، إذ المستعار منه النار ، والمستعار له الشيب ، والجامع بينهما الانبساط ، ولكنه في الناري يقوى[4] . وأما استعارة المحسوس للمحسوس لشبه عقلي ، فكقوله تعالى : ﴿ وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ ﴾[5] ، المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل ، والمستعار منه ظهور المسلوخ من جلدته ، والجامع أمر عقلي ، وهو ترتيب أحدهما على الآخر[6] . وأما استعارة المحسوس للمعقول ، فكقوله تعالى : ﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ ﴾[7] .

---

(١) انظر : الفوائد المشوق إلى علوم القرآن : ص ٤٣ .
(٢) نفسه : ص ٥١ .
(٣) مريم : آية [٤] .
(٤) الفوائد المشوق : ص ٤٦ .
(٥) يس : آية [٣٧] .
(٦) الفوائد المشوق : ص ٤٧ .
(٧) الحجر : آية [٩٤] .

وأما استعارة المعقول للمعقول فكقوله تعالى : ﴿ مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا ﴾ (١) . استعارة الرقاد للموت ، وهما أمران معقولان ، والجامع عدم ظهور الأفعال (٢) ، وأما استعارة المعقول للمحسوس فكقوله تعالى : ﴿ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ ﴾ (٣) ، فلفظ الغيظ مستعار (٤) .

ثم تحدث المؤلف عن الاستعارة المجردة والمرشحة والمكنية والتخييلية وعرّف كلاً منها ومثّل لها بشواهد من القرآن الكريم يكتفي بالتوجيه الاصطلاحي كما سبق ، غير أنه خالف ذلك في التمثيل للاستعارة المرشحة التي مثّل لها بقول الشاعر :

رَمَتْنِي بسهمٍ رِيشُهُ الكُحلِ لمْ يضُر

ولم يذكر المؤلف هنا – الشاهد القرآني الذي من أجله ألف فوائده المشوق .

ومما ينبغي الإشارة إليه – في هذا الصدد – أن ابن القيم لفت أنظارنا في هذا الباب إلى الاستعارة البديعية ، وميّز بينها وبين الاستعارة القبيحة ونبهنا إلى ما يزيد الاستعارة حسنًا ، فقال : « الاستعارة البديعية البالغة هي أن تتضمن المبالغة في التشبيه مع الإيجاز ، وغالب استعارات الكتاب العزيز كذلك ، وفي أشعار فصحاء العرب منها كثير . أما الاستعارة القبيحة فليس في الكتاب العزيز منها شيء ، وأما في أشعار العرب وغيرهم فكثير (٥) .

وذكر ما يزيد الاستعارة حسنًا وهو « أن يجمع بين عدة استعارات قصدًا لإلحاق الشكل بالشكل ؛ لإتمام التشبيه ؛ كقول امرىء القيس :

فَقُلْتُ لَـهُ لَمَّا تَمَطَّى بِصُلْبِهِ ... وَأَرْدَفَ أَعْجَـازًا وَنَـاءَ بِكَلْكَلِ

قال : « لما جعل الليل صلبًا قد تمطى به بيّن ذلك فجعل له كلكلاً قد ناء به،فاستوفى جملة أركان الشخص ، وراعى ما يراه الناظر من جميع جوانبه » (٦) .

وكنا ننتظر – كما سبق – أن يمثّل لهذا النوع بشواهد من القرآن الكريم ، لينبهنا إلى وجود ذلك في القرآن ، وهو الحريص دائمًا على ذلك ولكنه لم يفعل .

وإذا انتقلنا إلى التشبيه وجدناه يسير على نفس النمط الذي انتهجه في الاستعارة ، حيث لا نجد له نظرات جديدة ، ولا أفكارًا عميقة ، ولا إثراءً لغرض من الأغراض ، ولا تحليلاً ، ولا تعليلاً ، وإنما هو ضرب من النقل والسرد ، أو اكتفاء بالجمع والحشد ، وهذا قصارى جهده الذي بذله في التشبيه .

---

(١) يس : آية [٥٢] .
(٢) الفوائد المشوق : ص ٤٧ .
(٣) الملك : آية [٨] .
(٤) الفوائد المشوق : ص ٤٨ .
(٥) المصدر نفسه : ص ٥٢ .
(٦) المصدر نفسه : ص ٥٣ .

ويبدو أن المؤلف كان مولعًا بالمجاز حيث نراه يستهل حديثه عن التشبيه هل هو من المجاز أو لا ؛ فذكر أن الذي عليه جمهور أهل هذه الصناعة أن التشبيه من أنواع المجاز ، ثم بين الغرض من التشبيه وفائدته : « الكشف عن المعنى المقصود مع ما يكتسب من فضيلة الإيجاز والاختصار »[1] .

أما أقسام التشبيه عند ابن القيم فهي أربعة : تشبيه محسوس بمحسوس ، وتشبيه معقول بمعقول ، وتشبيه معقول بمحسوس ، وتشبيه محسوس بمعقول . أما أقوى وأظهر وجوه التشبيه عنده فهي التشبيه بالوجه المعقول : لأن تشبيه المحسوس بالمحسوس يمكن أن يكون لأجل الاشتراك في وصف محسوس ، ويمكن أن يكون لأجل الاشتراك في وصف معقول ، ويمكن أن يكون لأجلهما جميعًا ؛ كقوله ﷺ : « إِيَّاكُمْ وَخَضْرَاءَ الدِّمَنْ » ؛ من الحسن الظاهر القبيح الباطن ، وهو أمر عقلي .

ويلحظ ابن القيم في أقسام التشبيه ملاحظة جديرة بالتسجيل ، وهي أن قسمه الرابع (تشبيه المحسوس بالمعقول) غير جائز ؛ لأن العلوم العقلية مستفادة من الحواس ، ومنتهية إليها ، ولذلك قيل : من فقد حسًا فقد فقد علمًا . وإذا كان المحسوس أصلاً للمعقول ، فتشبيهه به يكون جعلاً للفرع أصلاً ، وللأصل فرعًا ، وهو غير جائز »[2] .

ويؤكد ابن القيم على أن المحسوس أعرف من التشبيه بالوصف المعقول لثلاثة أوجه : الأول : أن أكثر الغرض من التشبيه التخييل ، والخيال أقوى على ضبط الكيفيات المحسوسة منه على الأمور الإضافية . الثاني : أن الاشتراك في نفس الصفة أسبق من الاشتراك في مقتضاها . الثالث : أن المشابهة في الصفة قد تبلغ إلى حيث يتوهم أن أحدهما الآخر[3] .

وبعد هذا التفنيد المنطقي يرى المؤلف أن هذا النوع من التشبيه لايصح إلا إذا نزل منزلة المحسوسات فقال : « والذي يجمع بين هذا وبين القواعد العقلية أن هذه الأشياء المعقولة ، لتقرُّرها في الذهن وتخَيُّلها في العقل صارت بمنزلة المحسوسات، فلما نزلت منزلة المحسوسات صح التشبيه وقوي ، وصار المعقول للمبالغة أثبت في النفس ، وأقوى من المحسوس ، فصار لذلك أصلاً يشبَّه به كما في قوله تعالى : ﴿ كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ [4] ؛ ولهذا قال امرؤ القيس:

وَمَسْنُونَةٌ زُرْقٌ كَأَنْيَابِ أَغْوَالِ

---

(1) الفوائد المشوق : ص ٥٤ .
(2) المصدر نفسه : ص ٥٨ .
(3) المصدر نفسه : ص ٥٩ .
(4) الصافات : آية [٦٥] .

فإنهم وإن كانوا لم يشاهدوا الغول وأنيابها ، لكنهم لما اعتقدوا فيها،أي في أنيابها غاية الحدة ؛ حسن التشبيه[1] .

وصرح المؤلف بأن ابن الأثير زاد قسماً آخر في التشبيه ، وسماه : غلبة الفروع على الأصول ، والغرض بهذا النوع المبالغة في وصف المشبه به ، كأن هذا المعنى ثبت له ، وصار أصلاً[2] .

وتكلم ابن القيم عن أدوات التشبيه ، واردفها بالحديث عن التشبيه بغير أداة وذكر أنه أبلغ وأوجز أنواع التشبيه[3] ، ومنه قوله تعالى : ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ [4] .

ثم تناول المؤلف تشبيه الشيئين بالشيء الواحد ؛ وهو على ثلاثة أقسام : إما تشبيه معنى بمعنى ، وإما تشبيه معنى بصورة ، وإما تشبيه صورة بصورة ، وكل واحد من هذه الأقسام الثلاثة لايخلو من ثلاثة أقسام : إما تشبيه مفرد بمفرد ، وإما تشبيه مركب بمركب ، وإما تشبيه مفرد بمركب ، ومثّل لهذه الأقسام بشواهد كثيرة من القرآن الكريم . ويبدو تأثر المؤلف الشديد في هذه الناحية بالرازي ، حيث تتحول شخصيته إلى الاهتمام بالتقسيم والتفريع العجيب .

وأشار إلى التشبيه المركب ، ومثّل له بقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ ... كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ ﴾ [5] ؛ فشبه حال الدنيا في سرعة زوالها وانقراض نعيمها بعد الإقبال بحال نبات الأرض ، وذلك تشبيه معنى بصورة ، وهذا أبدع ما يجيء في هذا القسم[6] .

ويرى ابن القيم أن كثرة التقييدات يعظم بها حسن موقع التشبيه كما في الآية ، وتكون أدخل في التشبيه من غيرها ؛ لأنها عقلية »[7] .

ويشترط المؤلف لحسن التشبيه بشرط لايحيد عنه ، ويشير إليه في كثير من شواهده عند التحليل حيث يقول : « أما الشرط الذي لايكون التشبيه حسناً إلا به ، وهو أن يكون التشبيه جلياً ، ويكون بحال يتبادر الذهن إليه ، وإلى إدراكه ، ولايحتاج إلى إطالة فكرة ، وإلى إمعان نظر ، فإن الغرض بالتشبيه بيان حسن موقع التشبيه ، وظهور مزية المشبه بحسن حال المشبه به أو قبحه »[8] .

---

(١) الفوائد المشوق : ص ٥٩ .
(٢) المصدر نفسه : ص ٥٨ .
(٣) المصدر نفسه : ص ٦٠ .
(٤) البقرة آية [١٨] .
(٥) يونس آية [٢٤] .
(٦) الفوائد المشوقه : ص ٦١ .
(٧) المصدر نفسه : ص ٦٢ .
(٨) نفسه : ص ٦٣ .

وهذا بلا شك يشير إلى أن ابن القيم يميل إلى التشبيهات الواضحة غير المعقدة ، ولذلك فقد تمكن من الوصول إلى نتيجة ذات بال ، وهي أن التشبيه أحد غرضي الاستعارة [1] .

وبعد أن فرّق المؤلف بين التشبيه والاستعارة ، سارداً أقوال البلاغيين في ذلك ، ينقلنا إلى التمثيل وهو « كل تشبيه منتزع من أمور مجتمعة ، بتقييد البعض بالبعض ، وهو قريب من الاستعارة ؛ ومنه في القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أو تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ﴾ [2] .

ومن هذا النوع – أيضًا – المثل السائر ، ومنه في الكتاب العزيز قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ ﴾ [3] ، ومنه كثير في أشعار العرب كقول أبي فراس :

تَهُونُ عَلَيْنَا فِي الْمَعَالِي نُفُوسُنَا ... وَمَنْ طَلَبَ الْحَسْنَاءَ لَمْ يُغْلِهِ الْمَهْرُ [4]

ومن فصول البيان الطريفة عند ابن القيم بحثه في الكناية ، الذي أحسن فيه وأجاد ، وهي عنده عدة أقسام : التمثيل والإرداف والمجاورة . والكناية وهي « إطلاق لفظ حسن يشير إلى معنى قبيح » ؛ كقوله تعالى : ﴿ وامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ ﴾ [5] أي حاضت [6] .

ومن بديع التمثيل قوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ ﴾ [7] ؛ فمثّل البخل بأحسن تمثيل ؛ لأن البخيل لا يمد يده بالعطية كالمغلول الذي لا يستطيع أن يمد يده ، وإنما قال : ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك – ولم يقل : ولا تجعل يدك مغلولة ، من غير ذكر العنق ؛ لأنه تعالى قال : ولا تبسطها كل البسط ، فناب ذكر العنق عن قوله كل الغل ؛ لأن غل اليدين إلى العنق هي أقصى الغايات التي جرت العادة بغل اليد إليها [8] .